مسائل الاعتقاد عند
الإمام القرطبي رحمه الله
(ت: ٦٧١هـ)

تأليف
د. كمال الدين نور الدين مرجوني

مؤسسة العلياء

بسم الله الرحمن الرحيم

مسائل الاعتقاد
عند الإمام القرطبي

الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

رقم الإيداع: ٢٠٠٦/١٤٩٦٩

الناشر
مؤسسة العلياء
للنشر والتوزيع

٤٦ ش البستان - عابدين - القاهرة
ص.ب ٢٠٣٣ الرمز البريدي: ١١٥١١
ت وفاكس ٣٩٦٢٣٤٦
E-mail:elalyaapublisher@yahoo.com

الإهداء

- إلى أبي وامي، وزوجتي وأولادي، وإخوتي واخواتي، جزاهم اللّه عني وعن هذا العمل خير الجزاء.

المؤلف

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب دراسة شخصية مهمة من أفذاذ الشخصيات في القرن السابع الهجري، وهذه الشخصية «محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي» المعروف بـ«الإمام القرطبي» المتوفى سنة (٦٧١هـ). وقد لعب الإمام القرطبي دورًا بارزًا في تفسير القرآن الكريم، فاحتل مركزًا ممتازًا في أوساط الفقهاء والمفسرين، وقد أفاد من علماء الأندلس وعلماء مصر، فاتسعت مداركه في علوم عصره، وخاصة الفقه والتفسير، ويمثل تفسيره خلاصة ثقافته، ولذلك فإنه مشهور بصاحب التفسير والفقه فقط، ودور هذا البحث هو الكشف أمام الباحثين عن شهرة أخرى للإمام القرطبي، ألا وهي صاحب العقيدة.

وكان الإمام القرطبي سنيًّا أشعريًّا، ينتصر لمذهب أهل السنة ويدافع عنه، وهذا يتبين من خلال مناقشته لآراء المعتزلة وغيرها من الفرق، وسنجد من خلال هذه الدراسة أن بعض آرائه يتفق فيها مع السلف الصالح.

وقد اعتمد هذا البحث على ما كتبه الإمام القرطبي من مؤلفاته القيمة، وهي: تفسيره المشهور «الجامع لأحكام القرآن»، و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، و«التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة»، و«قمع الحرص»، و«التذكار في أفضل الأذكار». وكذلك اعتمد على كتب الفرق المختلفة، كالمعتزلة، والأشاعرة، والفلاسفة.

وقد أبرز هذا البحث جوانب مهمة منها:

- منهجه في إثبات العقيدة الإسلامية.
- إبراز دوره في توضيح العقيدة الإسلامية والدفاع عنها ضد التيارات الفكرية المخالفة لها.
- مقارنة آرائه بالسلف والمتكلمين والفلاسفة.

المؤلف

أصل هذا الكتاب

رسالة ماجستير في الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

- ❑ **وكانت لجنة المناقشة والحكم من السادة الأساتذة:**

- الأستاذ الدكتور/ السيد رزق أحمد الحجر. (مشرفًا)

(أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة)

- الأستاذة الدكتورة/ كوكب محمد أحمد مصطفى عامر. (مناقشًا)

(الأستاذة ورئيسة قسم الفلسفة الإسلامية بكلية بنات جامعة عين شمس)

- الاستاذ الدكتور/ عبد المقصود عبد الغني عبد المقصود

(الاستاذ ورئيس قسم الفلسفة بكلية دار العلوم جامعة القاهرة).

الشكر والتقدير

يقول الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ [النمل: ٤٠].

وقال الرسول ﷺ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله ﷻ»(١).

وقال ﷺ: «من صنع إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه»(٢).

ولا يسعني هنا إلا أن أتقدم بخالص شكري وتقديري لأستاذي الفاضل:

الأستاذ الدكتور: السيد رزق الحجر: أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة، وقد منحني من وقته الثمين وعلمه الغزير ما لا أقدر على شكره، فاستفدت الكثير من علمه وتوجيهه، وكان لإرشاده وتوجيهه الفضل الكبير في كل مراحل هذه الدراسة حتى نهايتها، فكان بحق خير معلم ومرب، فجزاه الله خير الجزاء، وأسعده في الدنيا والآخرة وبارك له في وقته وعمله.

كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى لجنة المناقشة من السادة:

أ. د/ عبدالمقصود عبدالغني عبدالمقصود، الأستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بالكلية.

أ. د/ كوكب عامر، أستاذ الفلسفة بكلية البنات، جامعة عين شمس.

لتفضلهما بالاشتراك في فحص ومناقشة هذه الرسالة، وأسأل الله لهما خير الجزاء ودوام الصحة والعافية.

ولا يفوتني أن أخص بالشكر والتقدير ـ أيضًا ـ أساتذتي الأجلاء بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم فقد كانوا لي عونًا أستقي منهم ما أنا عليه من عطش، وفي مقدمتهم أستاذي الفاضل:

الأستاذ الدكتور: محمد السيد الجليند، الأستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٣٣٩/٤ برقم ١٩٥٥)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في مسنده (٢٥٨/٢ برقم ٧٤٩٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٥٦/٢ برقم ٢٥٠١).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٩٩/٨ برقم ٣٤٠٨)، وأحمد في مسنده (٦٨/٢ برقم ٥٣٦٥) بلفظ: «من أتى عليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه»، والنسائي في السنن الكبرى (٤٣/٢ برقم ٢٣٤٨) بلفظ: «من أتى إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه».

العلوم سابقًا. فعلي لزامًا أن أعترف بالفضل له، وأشكره على توجيهاته الثمينة لي في القراءة بعد نجاحي في مرحلة: تمهيدي ماجستير، فاستفدت الكثير من علمه وتوجيهه، وأسأل الله له خير الجزاء، وأن يباركه في عمره.

كما لا يفوتني أن أتوجه بالشكر الجزيل لأستاذي الفاضل:

الأستاذ الدكتور: عبداللطيف العبد، الأستاذ ووكيل كلية دار العلوم جامعة القاهرة، وكان لإرشاده وتوجيهه الفضل الكبير في اختيار هذا الموضوع من بين عدد من الموضوعات التي استشرته في الكتابة فيها، على الرغم من تزاحم المسئوليات وضيق الأوقات . كان رئيسًا لقسم الفلسفة الإسلامية في ذلك الوقت . فله مني خالص الشكر وعظيم الامتنان، مع الدعاء إلى الله . سبحانه . أن يجزل له الثواب.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لوالدي ووالدتي اللذين غرسا في قلبي حب العلم والدراسة في مصر.

كما أتقدم بخالص شكري إلى حكومة جمهورية مصر العربية على ما قدمته لي من توفير الأمن، والطمأنينة، والاستقرار، حتى أنني قد عشت في هذه البلاد حوالي تسع سنين وكأنني أعيش في بلدي.

وفي الختام أقدم عظيم شكري لسعادة القائمين بجامعة القاهرة، خاصة كلية دار العلوم على ما أتاحوا لي من الفرص للالتحاق بالدراسة في هذه الجامعة العريقة، ولجميع الاخوة الذين ساعدوني وتعاونوا معي في إخراج هذا البحث إلى حيز الوجود، وأسأل الله لهم خير الجزاء.

* * *

المُقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

أما بعد...

فإن مسائل أصول الدين قد بينها الله ورسوله بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر، إذ أن أمور الاعتقاد من أعظم ما بلّغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس، بل هو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده بالرسل الذين بينوه وبلغوه[(١)].

وعلى هذا جرى الصحابة على اتباع كلام الله المنزل، والاقتداء بهدي الرسول والاقتداء بأقواله وأفعاله.

وعلم العقيدة الإسلامية من أشرف العلوم وأجلها، لأنه العلم بالله ـ تَعَالَى ـ، وآياته، وأسمائه، وصفاته، وحقوقه على عباده، وكذلك العلم بالنبوات، وكل علم ما يتعلق بأمور الآخرة من بعث، وجنة، ونار... إلخ.

فهذه دراسة أُساهم بها في العقيدة الإسلامية أقدمها لنيل درجة «الماجستير» في الفلسفة الإسلامية من كلية دار العلوم جامعة القاهرة. وموضوعها:

«مسائل الاعتقاد عند الإمام القرطبي»

وكان صاحب هذه الشخصية مشهورًا بأنه مفسر، وله مؤلفات ما زالت كنوزًا للباحثين، ومرجعًا أصيلًا للعلماء.

وبارك الله في أوقاته وعمله، فاستفاد منه خلق كثير في حياته، ولا يزال طلاب العلم ينتفعون بمؤلفاته القيمة، في التفسير، والفقه، والعقيدة وغير ذلك من العلوم الإسلامية.

---

(١) انظر: (درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية: (٢٧/١) بتصرف).

وقد أذن الله أن تشيع مؤلفات القرطبي في مشارق الأرض ومغاربها وأن يذيع صيته وإمامته في العالم كله، حتى كان محل دراسة من أكثر من جانب، فرأيت أن أقوم بدراسة علمية لمسائل الاعتقاد عند هذا العالم الجليل، وشاورت في ذلك أهل العلم من أساتذتي الأفاضل بالكلية، فوجدت منهم استحسانًا وتأييدًا لهذا الموضوع، فجزاهم الله خير الجزاء.

والإمام القرطبي أشعري العقيدة، فالمتتبع لمؤلفاته في «الجامع لأحكام القرآن»، «والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، و«التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة» يجد في بعض مواضعها أنه يذهب إلى ما ذهبت إليه الأشاعرة وخاصة المتأخرين، فجميع الصفات الواردة في تفسيره أَوَّلها ونقل أقوال المؤولة فيها.

إنني آمل بهذا الجهد المتواضع أن أسهم في وضع المسائل الاعتقادية لهذا الإمام، ولا أزعم أني استقيت كل المسائل الاعتقادية لديه، ولا أدَّعي أني بلغت الكمال أو قاربته، ولكن حسبي أنني بذلت جهدي واستطاعتي، وتوخيت الصواب ما أمكنني ذلك، فإن وفقت فمن الله ـ سبحانه وتعالى ـ وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.

وفي هذه المقدمة سأتكلم عن أهمية موضوع البحث، وسبب اختياري له، ومنهج البحث، وخطة البحث، وذلك على النحو الآتي:

● أولًا: أهمية موضوع البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في النقاط الآتية:

١. مكانة الإمام القرطبي العلمية في العالم الإسلامي.

٢. لا أعتقد أن باحثًا إسلاميًّا لقيت آراؤه من العناية والاهتمام ما لقيته آراء القرطبي، فمعظم الدراسات الإسلامية مليئة بآراء هذا العالم الجليل من جميع فنون العلوم الإسلامية، سواء كان في التفسير، والفقه، والعقيدة، واللغة وغيرها.

٣. إن جهود القرطبي في العقيدة لا تقل عن جهوده في الفقه، حتى ألف كتابًا خاصًّا في العقيدة المسمى بـ«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى». فقد بث فيه آراءه في العقيدة مستمدًّا من أقوال أئمة الأشاعرة، كالجويني والباقلاني وغيرهم.

● ثانيًا: سبب اختياري لهذا الموضوع:

١. بيان عقيدة الإمام القرطبي.

٢. من المعروف أنه مشهور بصاحب التفسير والفقه فقط، فبهذا الموضوع إنني آمل أن يكون القرطبي معروفًا بشخصية أخرى ألا وهي صاحب العقيدة، حتى في بداية بحثي بهذه الرسالة، كلما سألني زملائي عن موضوع رسالتي تأخذهم الحيرة والعجب سائلين، هل للقرطبي كلام في العقيدة؟.

٣. إنه لم يسبق أن كتب أحد عن القرطبي في مجال العقيدة حسب علمي القاصر[(١)].

هذه هي أهمية الموضوع والأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع.

● **ثالثًا: منهج البحث:**

وسرت في إعداد هذه الرسالة على النحو الآتي:

١. قمت بجمع مؤلفات القرطبي عن طرق مختلفة، واستطعت بحمد اللّٰه وتوفيقه أن أحصل على جميع مؤلفاته.

٢. حصرت مسائل العقيدة التي اشتملت عليها كتب القرطبي، وذلك بعد قراءة جميع ما تيسر لي من كتبه الموجودة، ثم جمعت الأقوال التي تتعلق بكل مبحث على حدة في بطاقات، وجعلت لها عنوانًا يتناسب مع ما تدل عليه، ثم بينت ما تدل عليه من مسائل اعتقادية مستعينًا في ذلك بأقوال أهل العلم الذين لهم جهود في توضيح العقيدة الإسلامية.

٣. طريقتي في عرض المسائل، تناولت الحديث أولًا بذكر آراء العلماء في كل مسألة من المسائل وما دار حولها من خلاف، ثم ذكرت موقف القرطبي في المسألة مع بيان موافقته لرأي جمهور العلماء أو عدمها، وناقشته فيما خالف فيه مذهب الجمهور حسب فهمي المتواضع.

٤. أحيانًا أكرر الكلام الواحد للقرطبي في أكثر من موضع، وذلك لاشتماله على أكثر من مسألة من مسائل العقيدة، فأضطر إلى إعادة الكلام وتكراره.

٥. التزمت عند النقل من أي مرجع أو الاستفادة منه الإشارة إلى مؤلفه، وإلى رقم جزئه وصفحته، بالإضافة إلى ذكر المحققين أو الطبعات لهذه المراجع في الغالب في أول ورودها وفي فهرس المصادر والمراجع آخر الرسالة.

---

(١) وقد قام بدراسة منهجه في التفسير د. القصبي محمود زلط تحت عنوان «القرطبي ومنهجه في التفسير»، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين قسم التفسير جامعة الأزهر.

٦. حرصت على الرجوع إلى المصادر الأصلية لكل رأي، فلم أعتمد في التعرف على رأي إمام على ما تناقلته بعض الكتب عنه أو نسبوه إليه في غير كتب مذهبه إلا إذا عزَّ الطلب.

٧. توخيت أن يكون أسلوب البحث سهلًا وبسيطًا، وذلك لضعف قدرتي في التعبير باللغة العربية.

٨. ذكرت مواضع الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٩. حرصت على تخريج الأحاديث النبوية التي وردت في الرسالة من مصادرها من كتب السنة المعتمدة بذكر الكتاب، والجزء، والصفحة، ورقم الحديث، مع الإشارة إلى درجته قدر المستطاع من خلال أقوال المحدثين إذا كان الحديث في غير الصحيحين أو أحدهما.

١٠. ترجمت لبعض الأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة.

١١. قمت بوضع فهارس علمية عامة للرسالة تعين على الرجوع إلى المراد منها بيسر وسهولة، ومرتبة حسب الحروف الهجائية وهي تشمل:

أ . فهرس الآيات القرآنية.

ب . فهرس الأحاديث النبوية.

ت . فهرس الأعلام المترجم لهم.

ث . فهرس المصادر والمراجع.

ج . فهرس الموضوع، وقد بينت فيه فصول الرسالة، ومباحثها، وما تتضمنه من فروع وجزئيات.

● رابعًا: خطة البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع أن أقسم الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة:

● أما التمهيد:

فقد عقدته للتعريف بالإمام القرطبي ومنهجه في إثبات العقيدة، وقد جعلته في مبحثين:

في المبحث الأول: تحدثت عن أطوار حياة الإمام القرطبي، وجعلته ستة مطالب، تحدثت فيه عن اسمه، وكنيته، ولقبه، ومولده، ونشأته، وحالته السياسية والثقافية، ورحلته إلى مصر، وشيوخه، وأصحابه، وتلاميذه، ومؤلفاته، ووفاته.

أما المبحث الثاني: فخصصته لدراسة منهجه في إثبات العقيدة، وجعلته أربعة مطالب، تحدثت فيه عن موقفه من علم الكلام، والعقل والنقل، والتأويل، والنظر.

● الفصل الأول: خصصته لدراسة الألوهية، وفيه سبعة مباحث.

تحدثت في المبحث الأول عن كلامه في توحيد الربوبية، وجعلته خمسة مطالب، تحدثت فيه عن معنى كلمة الرب، والمعنى الاصطلاحي لتوحيد الربوبية، وفطرية توحيد الربوبية وأدلتها، وإقرار المشركين بتوحيد الربوبية، واستدلال القرطبي على وجود الله.

وفي المبحث الثاني: تحدثت عن كلامه في توحيد الألوهية، وجعلته مطلبين، تحدثت فيه عن تعريف توحيد الألوهية، وتوحيد الإلوهية متضمن لتوحيد الربوبية.

وفي المبحث الثالث: تحدثت عن كلامه في توحيد الأسماء والصفات، وجعلته أربعة مطالب، تحدثت فيه عن معنى توحيد الأسماء والصفات، ومذاهب العلماء في توحيد الأسماء والصفات، وطريقة الإمام القرطبي في توحيد الأسماء والصفات.

وفي المبحث الرابع: تحدثت عن كلامه في أسماء اللَّه ـ تَعَالَى ـ، وجعلته ثلاثة مطالب، تحدثت فيه عن أسماء اللَّه الحسنى كلها، والإلحاد في أسماء اللَّه ـ تَعَالَى ـ، ومسألة الاسم هل هو المسمى أو غير المسمى.

وفي المبحث الخامس: تحدثت فيه عن كلامه في الصفات وأنواعها، وجعلته ثلاثة مطالب، تحدثت فيه عن تقسيم الصفات، والصفات الذاتية وكلام الإمام القرطبي عليها، والصفات الفعلية وكلام الإمام القرطبي عليها.

وفي المبحث السادس: تحدثت عن كلامه في مسائل الإيمان، وجعلته أربعة مطالب، تحدثت فيه عن التعريف بالإيمان، وزيادة الإيمان ونقصانه، وعلاقة الإسلام بالإيمان، ومرتكب الكبيرة.

وفي المبحث السابع: تحدثت عن كلامه في القضاء والقدر، وجعلته ثلاثة مطالب، تحدثت فيه عن تعريف القضاء والقدر، ومذاهب العلماء في أفعال العباد، ورأي الإمام القرطبي في أفعال العباد.

● الفصل الثاني: خصصته لدراسة موقف القرطبي من النبوة والإمامة، وفيه مبحثان:

في المبحث الأول: تحدثت عن كلامه في النبوة، وجعلته سبعة مطالب، تحدثت فيه عن التعريف بالنبوة والرسالة والفرق بينهما، والإيمان بالأنبياء والرسل، والتفاضل بين الأنبياء، واتفاق الأنبياء والرسل على دعوة التوحيد، ونبوة النساء، وتفضيل الأنبياء على الملائكة، والعصمة والمعجزة، والفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء.

وفي المبحث الثاني: تحدثت عن كلامه في الإمامة، وجعلته ثلاثة مطالب، تحدثت فيه عن التعريف بالإمامة ووجوبها، والإمامة بين النص والاختيار، وطريقة إثباتها، وشروطها وما يتعلق بها.

● الفصل الثالث: خصصته لدراسة موقفه في الأخرويات، وفيه سبعة مباحث:

في المبحث الأول: تحدثت عن كلامه في عذاب القبر ونعيمه، وأقوال الفرق فيه، وتحقيق كلام المعتزلة، ومناقشة الإمام القرطبي للمنكرين لعذاب القبر.

وفي المبحث الثاني: تحدثت فيه عن كلامه في الروح وما يتعلق به، وأقوال العلماء في مصيرة الروح حين تخرج من الجسد.

وفي المبحث الثالث: تحدثت فيه عن كلامه في النفخ في الصور، وأقوال العلماء في تعيين عدد النفخات.

وفي المبحث الرابع: تحدثت فيه عن كلامه في الميزان والصراط، وأقوال العلماء في الميزان والصراط، وتحقيق كلام المعتزلة فيهما.

وفي المبحث الخامس: تحدثت فيه عن كلامه في رؤية الله يوم القيامة، وأقوال العلماء فيها، ومناقشة الإمام القرطبي على المنكرين للرؤية.

وفي المبحث السادس: تحدثت فيه عن كلامه في الشفاعة، وأقوال العلماء فيها، وأنواع الشفاعة.

وفي المبحث السابع: تحدثت فيه عن كلامه في الجنة والنار.

● الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

أخيرًا، وإني . مع إجلالي للإمام القرطبي وتقديري لفكره ونشاطه العلمي . لم أوافقه على بعض أقواله، ولم أجد بدًا من نقده في مواضع متفرقة، فإني لم أهدف في كل ما صنعت إلا الوصول إلى الحق، فلا يتصور أن مناقشتي له محاولة للانتقاص من قدره ومكانته.

فالله أسأل التوفيق والسداد، وأن يوفقني بهذه الرسالة المتواضعة كبداية علمية لي في البحث. وأن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وصلى الله وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

وفي هذا التمهيد مبحثان:

- الأول: حياة الإمام القرطبي
- الثاني: منهجه في إثبات العقيدة

المبحث الأول

حياة الإمام القرطبي

- وفي هذا المبحث ستة مطالب:
- المطلب الأول: اسمه، كنيته، لقبه.
- المطلب الثاني: مولده، نشأته.
- المطلب الثالث: حالته السياسية والثقافية.
- المطلب الرابع: رحلته إلى مصر.
- المطلب الخامس: شيوخه، أصحابه، تلاميذه.
- المطلب السادس: مؤلفاته.

المبحث الأول: حياة الإمام القرطبي

المطلب الأول

اسمه وكنيته ولقبه

أجمع كل من ترجم للإمام القرطبي على أن اسمه: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي ثم القرطبي[(١)]، وذكر ذلك بخطه رَحِمَهُ اللَّهُ في (التذكرة)[(٢)].

وكنيته: (أبو عبدالله)، أجمع على ذلك كل من ترجم عنه[(٣)]، ولقبه بعضهم بـ(شمس الدين)[(٤)].

و(الأندلسي) نسبة إلى وادي (الأندلس)، وهو مقاطعة من الديار (الإسبانية). افتتحها المسلمون على يد (طارق بن زياد) و(موسى بن نصير).

و(فَرْح) بسكون الراء، والحاء المهملة[(٥)]، ولقد صحف بعضهم كلمة (فرْح) بسكون الراء. فقالوا (فرج) بالجيم، وهو خطأ.

و(الخزرجي) نسبة إلى (الخزرج)، إحدى قبيلتي الأنصار (الأوس والخزرج)، وأصلهم من (اليمن) هاجروا منها حين خروج (الأزد)، فنزلوا (يثرب)، ثم عمروها، ولم يزالوا بها حتى أتاها ﷺ مهاجرًا، فآمنوا به، ونصروه، فسُموا (الأنصار).

---

(١) مصادر ترجمته: طبقات المفسرين للسيوطي: (٧٩)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان (ط١) (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، وطبقات المفسرين للداودي (٢/٦٥، ٦٦)، مطبعة الاستقلال، مصر (١٣٩٢هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، والمقدمة لابن خلدون (٤٤٠)، دار القلم، بيروت (ط٥) (١٩٨٤م)، والديباج المذهب لابن فرحون: (٦٩، ٣١٧)، دار الكتب العلمية، بيروت بدون تاريخ، ونفح الطيب للمقري: (٢/٦٨٦، ٣/٢٤٣)، دار صادر، بيروت (١٩٦٨م). تحقيق: د. إحسان عباس، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٣/٣٣٥)، دار الكتب العلمية، بيروت بدون تاريخ، وكشف الظنون لحاجي خليفة (١/٣٨٣، ٣٩٠، ٥٣٤)، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا الكحالة (٨/ ٢٣٩، ٢٤٠)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وهدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (٢/١٢٩)، وكالة المعارف استانبول (١٩٩٥). والأعلام للزركلي (٥/٣٢٢)، دار العلم للملايين (ط٦) (١٤٠٤هـ)، والتفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي (٢/٤٣٧، ٤٣٨)، مكتبة وهبة، مصر (ط ٤) (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للإمام القرطبي (١/١٧)، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت (ط ١) (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م)، تحقيق: يوسف علي بديوي.

(٣) الديباج المذهب (٣١٧)، وكشف الظنون (١/٣٨٣).

(٤) كما ذكره (بروكلمان). وانظر: كشف الظنون (١/٣٩٠).

(٥) طبقات المفسرين للسيوطي (٧٩)، والديباج المذهب (٣١٧).

و(القرطبي) نسبة إلى قرطبة، بضم أوله، وسكون ثانية، وضم الطاء المهملة، والباء الموحدة، وهي أعظم مدينة بالأندلس[1].

* * *

(١) انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٣٢٤/٤)، دار الفكر، بيروت.

المطلب الثاني

مولده ونشأته

● مولده:

ولد الإمام القرطبي بقرطبة، ولم تشر المصادر . على وجه التحديد . إلى سنة ولادته، إذ أن كتب التراجم . حسب اطلاعي على المصادر الموجودة . لم تتناول ولادته، غير أنه يمكن أن نقارب ذلك من خلال ما ذكره الإمام القرطبي عن وفاة والده سنة (٦٢٧هـ)، فيقول: «العدو إذا أصبح قومًا في منازلهم، ولم يعلموا به، فقتل منهم، فهل يكون حكمه (أي القتيل) حكم قتيل المعركة أم حكم سائر الموتى؟».

وهذه المسألة وقعت عندنا بـ(قرطبة) . أعادها الله .، أغار العدو . قصمه الله . صبيحة الثالث من رمضان المعظم سنة سبع وعشرين وست مئة (٦٢٧هـ)، والناس في أجرانهم[١] على غفلة، فقتل وأسر، وكان من جملة من قتل والدي رَحِمَهُ اللَّهُ، فسألت شيخنا المقرئ الأستاذ (أبا جعفر أحمد) المعروف بـ(ابن أبي حجة)[٢]، فقال: غسله وصل عليه، فإن أباك لم يقتل في المعترك بين الصفين.

ثم سألت شيخنا (ربيع بن عبدالرحمن بن أحمد بن ربيع بن أبي)[٣]، فقال: إن حكمه حكم القتلى في المعترك؛ ثم سألت قاضي الجماعة (أبا الحسن علي بن قطرال)[٤]، وحوله جماعة من الفقهاء، فقالوا غسله، وكفنه، وصل عليه، ففعلت.

● التمهيد: حياة الإمام القرطبي

ثم بعد ذلك وقفت على المسألة في (التبصرة) لـ(أبي الحسن اللخمي)[٥] وغيرها، ولو كان ذلك قبل ذلك، ما غسلته، وكنت دفنته في ثيابه[٦].

ويمكننا أن نستفيد من هذه الحادثة بتقدير الفترة التي ولد فيها، استنتاجًا منها على أن

(١) مفردها، جرن، وهو: البيدر، موضع البر، انظر: (المصباح المنير).
(٢) ستأتي ترجمته عند ذكر مشايخ الإمام القرطبي - إن شاء الله تَعَالَى -.
(٣) ستأتي ترجمته عند ذكر مشايخ الإمام القرطبي - إن شاء الله تَعَالَى -.
(٤) ستأتي ترجمته عند ذكر مشايخ الإمام القرطبي - إن شاء الله تَعَالَى -.
(٥) ستأتي ترجمته عند ذكر مشايخ الإمام القرطبي - إن شاء الله تَعَالَى -.
(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٧٤/٤).

الإمام القرطبي حين توفي والده سنة (٦٢٧هـ) كان في ريعان الشباب والإقبال على العلم، فنستطيع أن نجزم أنه كان بقرطبة شابًا، وأن ولادته كانت تقريبًا في أوائل القرن السابع الهجري.

● نشأته:

ونشأ الإمام القرطبي بقرطبة، وكان يعيش في أسرة متواضعة بسيطة عادية، فأبوه كان من طبقة العمال الكادحين، يشتغل بالزراعة، أما هو فكان يسعى، ويدأب، وينقل التراب والآجر مع أقرانه إلى أصحاب صناعة الخزف، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ولقد كنت في زمن الشباب أنا وغيري ننقل التراب على الدواب من مقبرة عندنا تسمى بـ(مقبرة اليهود) خارج قرطبة، وقد اختلط بعظام من هناك، وعظمهم ولحومهم وشعورهم وأبشارهم إلى الذين يصنعون القرميد للسّقف»[١]. وقد كانت هذه الصناعة من الصناعات التقليدية المنتشرة في قرطبة[٢].

وكان أبو عبدالله القرطبي من الزهاد[٣]، ولكنه لم يكن من غلاة المتزهدين، بل كان زهده زهد العلماء العارفين[٤]، وكما يحدثنا عن ذلك ابن فرحون فيقول أنه:

«كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين، الزاهدين في الدنيا، المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة»[٥].

وكانت حياته في منتهى البساطة والتواضع، فقال عنه ابن فرحون: «كان طارح التكلف، يمشي بثوب واحد، وعلى رأسه طاقية»[٦].

ويتضح هذا كله من خلال مؤلفاته، فهو يصور وقوع الفساد، وانتشار الحرام، وارتكاب الناس المعصية، وكذلك يظهر من عمارة وقته، وإفادته منه بين عبادة وتوجه، وتصنيف، كما وصفه بذلك غير واحد من مترجميه، حتى أنه صنف كتابين في هذا الشأن: هما كتاب (قمع الحرص بالزهد والقناعة)، وكتاب (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة).

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٥٦/١).
(٢) قرطبة الإسلامية، محمد عبدالوهاب خلاف (١٧٨)، الدار التونيسية (١٤٠٤هـ).
(٣) طبقات المفسرين للداودي (٦٦/٢).
(٤) نفح الطيب (٦٨٦/٢)، والتفسير والمفسرون (٤٣٨/٢).
(٥) الديباج المذهب (٣١٧).
(٦) المصدر السابق.

● وفاته:

اتفق الذين ترجموا له على أن وفاته كانت في (منية بني خصيب) من صعيد مصر، وذلك في سنة (٦٧١هـ)[1].

* * *

(١) شذرات الذهب (٣/٣٣٥)، وطبقات المفسرين للسيوطي (٢٤٦).

المطلب الثالث

حالته السياسية والعلمية

● **حالته السياسية:**

كان أهل الأندلس يؤلفون أخلاطًا متنافرة من السكان؛ بعضهم عرب، وبعضهم بربر، وبعضهم صقلية، وبعضهم مولدون، وبعضهم مستعربون أو يهود[(١)].

وعاش الإمام القرطبي في قرطبة، وتقع مدينة قرطبة على سفح العروس[(٢)] من جبال (سيرامونيا) أو الجبال السوداء، وتحتل سهلًا فسيحًا يقع بين هذه الجبال والوادي الكبير، وفي هذا الوادي يُزرع الزيتون ومختلف أنواع الثمار والأشجار، وأهم محاصيلها الزراعية الزيتون الذي تقوم عليه كثير من الصناعات؛ كاستخراج الزيت، وزراعة الفواكه وعلى الأخص الرمان السفري[(٣)].

وعاش الإمام القرطبي بقرطبة في عهد دولة الموحدين، ولاهتمامها في البداية بتوفير قوة دفاعية فحققت انتصارات، إذ جعلت (غرناطة) مركزًا دفاعيًّا، ونقلت العاصمة من (إشبيلية) إلى (قرطبة) سنة (٥٥٧هـ) التي اعتبرت مستقر الجيوش الموحدة[(٤)]، ولكنها مع مرور الأيام ضعف المسلمون بالأندلس آنذاك، فهزمهم العدو واستولى على البلاد، وتحطمت أعواد إسبانيا الإسلامية بعد هذه الصدمة الكبرى، وتحول جامع قرطبة بعد استيلاء النصارى الأسبان عليه إلى كنيسة كبرى.

وقد تحدث الإمام القرطبي عن سبب ضعف المسلمين في ذلك، فقال ـ رحمه الله ـ:

«فقد لبسنا العدو في ديارنا، واستولى على أنفسنا وأموالنا، مع الفتنة المستولية علينا، بقتل بعضنا بعضا، واستباحة بعضنا أموال بعض، نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن»[(٥)].

وقد أثبتت الحوادث التاريخية في الفترات ـ من الفتح الإسلامي للأندلس حتى سقوط

---

(١) الإسلام في أسبانيا، د. أحمد لطفي عبدالبديع (١٧، ٣٨)، العدد الثاني من سلسلة المكتبة التاريخية، القاهرة (١٩٥٨م).
(٢) صفة جزيرة الأندلس، الحميري (٥٣)، منتخبة من كتاب «الروض المعطار في خبر الأقطار» نشره الأستاذ/ ليفي بروفنسال، القاهرة (١٩٣٧م).
(٣) نفح الطيب (٢/١٥).
(٤) تاريخ ابن خلدون (٦/١٨٣).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (٧/٩، ١٠).

الخلافة الأموية ـ أن القوة والعنف يدفعان إلى الفتنة. فقد شاهدنا كيف ثارت اليمنية، وانقلبت على عبدالرحمن الداخل عندما أساء إلى زعيمها أبي الصباح بن يحيى اليحصبي، وكيف خذل القواد العرب خليفتهم عبدالرحمن الناصر في موقعة شانت منكش المعروفة بالخندق سنة (٣٢٧هـ)؛ لتقريبه صقالبته وفتيانه عليهم[(١)].

وأما السبب الرئيس في هزيمة المسلمين في الأندلس، أنهم تركوا أمر الجهاد في سبيل الله، وفي ذلك يقول الإمام القرطبي: «كما اتفق في بلاد الأندلس، تركوا الجهاد، وجبنوا عن القتال وأكثروا من الفرار، فاستولى العدو على البلاد، وأي بلاد؟! وأسر، وقتل، وسبى، واسترق، فإنا لله وإنا إليه راجعون، ذلك بما قدمت أيدينا وكسبته»[(٢)].

ومن أهم المواقع التي انتصر فيها الموحدون موقعة (الأرك)، وذلك بعد أن هدأت الحروب في الأندلس بضعة أعوام من سنة (٥٨٧، ٥٩١هـ).

وفي موقعة (العقاب) انتصر فيها النصارى الأسبان على المسلمين بعد حرب مريرة في (١٥) من صفر سنة (٦٠٩هـ/ من يوليو ١٢١٢م)، وقد اعتبر المؤرخون المسلمون هذا اليوم من أسوإ أيام تاريخهم.

وذكر الإمام القرطبي لوقعتي (الأرك) و(العقاب)، فيقول ـ رحمه الله ـ:

«وكان بالأندلس في سنة تسع وتسعين وخمس مئة (وقعة الأرك)، التي أهلك الله فيها الروم، ولم يزل المسلمون في نعمة وسرور إلى سنة تسع وست مئة، فكانت فيها (وقعة العقاب)، هلك فيها كثير من المسلمين، ولم يزل المسلمون في تلك الوقعة بالأندلس يرجعون القهقري إلى أن استولى عليهم العدو وغلبتهم الفتن الواقعة بينهم، والتفصيل يطول، ولم يبق الآن من الأندلس إلا يسير، فنعوذ بالله من الفتن، والخذلان، والمخالفة، والعصيان، وكثرة الظلم، والفساد والعدوان»[(٣)].

وهكذا انتهت موقعة (العقاب) بهزيمة المسلمين، وغادروا قرطبة بقلوب محزونة، وتفرقوا في باقي مدن الأندلس.

---

(١) ذكر ابن الخطيب: أن طائفة من جند الناصر لدين الله حسدته ما هيأ الله له من الصنع، ولم تناصحه الحرب حق النصح، فجالت ثانية للأعنة، واختل مصف القتال فانهزم الناصر، وقد قبض الناصر على ما يناهز (٣٠٠) من فرسانه، فصلبهم، ونادى في قرطبة: هذا جزاء من غش الإسلام، وَكَادَ أهله، وأخل بمصاف الجهاد (ص ٤٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٨/٣).

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢٣٩/٣، ٢٤٠).

• حالته العلمية:

وإذا انتقلنا إلى الحركة العلمية في قرطبة، وجدنا أنها نشطت نشاطًا لم تشهد قرطبة نظيرًا له من قبل، حتى لقد أصبح اسم قرطبة في حد ذاته يقترن بالعلم والعلماء، وأولي الفضل والأدباء.

وإذا استعرضنا الناحية الدينية التي اتسمت بها قرطبة[١]، نجد أن المذهب المالكي كان المذهب السائد فيها سيادة منذ زمن هشام الأول بن عبدالرحمن الداخل الذي تولى الحكم من سنة (١٧٣هـ) إلى سنة (١٨٠هـ)، فيكون انتشار هذا المذهب قد تمّ، والإمام مالك (المتوفى سنة ١٧٩هـ) ما يزال على قيد الحياة. وإلى جانب المذهب المالكي تسلل المذهب الظاهري إلى قرطبة، وكان قد ظهر بادئ ذي بدء في العراق على يد داود بن علي (المتوفى سنة ٢٧٠هـ)، وقد اعتنق هذا المذهب عدد من مفكري الأندلس، منهم القاضي منذر بن سعيد االبلوطي الذي «غلب عليه التفقه بمذهب أبي سليمان داود بن علي الأصبهاني المعروف بالظاهري، فكان منذر يؤثر مذهبه، ويجمع كتبه، ويحتج لمقالته، ويأخذ به في نفسه وذويه»[٢].

ولكنه كان يقضي في أحكامه بمذهب مالك وأصحابه، وهو المذهب الرسمي في الأندلس، خشية أن يتعرض لغضب فقهاء المالكية عليه، وحمل لواء هذا المذهب بعده الفقيه أبو محمد بن حزم القرطبي[٣]، ثم أبو الخطاب عمر بن الحسن بن دحية الظاهري، ولم تصل الحركة الأدبية والثقافية إلى ذروتها إلا في عصر الخليفة الحكم المستنصر، وكان أكثر الخلفاء حبًّا للكتب، ويذكر ابن بشكوال أنه قلما يوجد كتاب من خزائنه إلا وله فيه قراءة أو نظر أو تعليق، مهما كان موضوع هذا الكتاب، وكان يعتني بكتابة نسب المؤلف ومولده وتاريخ وفاته، ولذلك كان في معرفته برجال العلم والأدب والأخبار والأنساب أحوذيا نسيج وحده، وكان ثقة فيما ينقله[٤].

---

(١) يشير الحميري إلى أن أهل قرطبة اشتهروا بصحة المذهب. انظر: صفة جزيرة الأندلس (١٥٢).
والواقع أن أهل قرطبة كانوا أكثر سكان الأندلس تدينًا وتقوى، وذكر الشقندي أنه سمع تعظيم أهل قرطبة للشريعة، وذكر أحد المؤرخين أنها مستقر السنة والجماعة وأنه نزلها جملة من التابعين وتابعي التابعين، وذكر ابن سعيد أن من محاسنها ظرف اللباس، والتظاهر بالدين، والمواظبة على الصلاة، وتعظيم أهلها لجامعها الأعظم، وكسر أواني الخمور حيثما وقع عين أحد من أهلها عليها. انظر: نفح الطيب (٤٦٢/١)، (٢٥٤/٢).

(٢) نفخ الطيب (١٧/٢، ٤٩٣).

(٣) كان ابن حزم في بداية أمره شافعي المذهب ثم انقلب إلى الظاهرية، فوضع الكتب في هذا المذهب وثبت عليه حتى مات، وقد طعن فيه الفقهاء، وشنعوا عليه، وأقصاه الملوك، وأبعدوه عن وطنه، وذكروا أنه صنف نحو (٤٠٠) مجلد تشمل على ثمانين ألف ورقة. انظر: المرجع السابق (٥٥٢/٢) وما يليها.

(٤) نفح الطيب (٣٩٥/١)، (١٨٤/٢، ١٨٥).

وقد ازدهرت المدارس والمعاهد العلمية في أيام الموحدين بالمغرب والأندلس، وكانت قرطبة وغيرها يومئذ مجمع العلوم والمعارف، ومقصد الطلب من كل فَجٍّ[(١)].

وأنشئت في قرطبة المدارس والمكتبات العامة، حتى أصبحت قرطبة مدة ثلاثة قرون أكثر مدن العالم القديم نورًا[(٢)].

وبعد اللمحة السريعة على المدارس والمكتبات بالأندلس، وخاصة بقرطبة، حيث وُجد كثير من المكتبات والمدارس المتوفرة، نقول: وعليه فقد تهيأ لإمامنا القرطبي من كبار العلماء والأساتذة، ومن المراجع، ومن الازدهار العلمي، ما لم يتهيأ لغيره فاغترف منها، ثم درسها وأتقن ذلك، وصرف وقته كله في دراسة قضايا العلوم الإسلامية.

ولذا نجده يكثر في كتبه من قوله: قال العلماء... سمعت ... وقرأت ... وأخبرنا، وكان ذلك في مرحلة الطلب، وعلى سبيل المثال يقول القرطبي: «قال العلماء: فالأمل رحمة من الله ـ تَعَالَى ـ تنتظم به أسباب المعاش، وتستحكم به أمور الدنيا... وإنما يُذم من الأمل ما امتد وطال حتى أنسى العاقبة وثبط عن صالح الأعمال»[(٣)].

وقوله: «سمعت شيخنا الأستاذ المقرئ أبا جعفر القرطبي... يقول في تأويل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة)[(٤)] إنهم العلماء، قال: وذلك أن الغرب لفظ مشترك يطلق على الدول الكبيرة وعلى مغرب الشمس، ويطلق على فيضة من الدمع»[(٥)].

* * *

(١) في الأدب الأندلسي، جودت الركابي (٥٧)، دار المعارف بمصر (١٩٦٠م).
(٢) انظر: الإسلام والحضارة العربية لمحمد كردي علي (١/٢٦٠).
(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/١٩٥).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/٥٢٥)، رقم (١٩٢٥)، وأبو يعلى في مسنده (٢/١١٨)، رقم (٧٨٣)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٠/٤٠٣)، رقم (٩٦١)، وأبو عوانة في مسنده (٤/٥٠٩)، رقم (٧٥١١).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (٨/١٨٨).

المطلب الرابع

رحلته إلى مصر

خرج القرطبي من قرطبة بعد سقوطها في أيدي المسيحيين سنة (٦٣٣هـ)، وتوجه مع كثير من المسلمين إلى إشبيلية، وبعد مدة غادر الأندلس كلها قاصدًا مصر، ولم تشر المراجع عن وقت قدومه مصر[١].

وتنقل الإمام القرطبي داخل المدن المصرية، من بينها:

- الإسكندرية:

مكث بها مدة من الزمن، ودرس بها على أبي العباس القرطبي، وأبي محمد بن رواج، وأبي محمد عبدالمعطي اللخمي، وأشار إليها الإمام القرطبي، فقال:

«أنبأناه الشيخ المسن الحاج الرواية أبو محمد عبدالوهاب بن ظافر بن علي بن فتوح بن أبي الحسن القرشي عرف بابن رواج بمسجده بثغر الإسكندرية حماه الله»[٢].

- الفيوم:

سافر الإمام القرطبي إلى (الفيوم) برفقة القرافي، فذكر الصفدي أن الشيخ فتح الدين محمد بن سيد الناس اليعمري، قال:

«ترافق القرطبي المفسر، والشيخ شهاب الدين القرافي في السفر إلى الفيوم، وكل منهما شيخ فنه في عصره..»[٣].

- المنصورة:

مكث الإمام القرطبي بالمنصورة مدة من الزمن، وكان ذلك سنة (٦٤٧هـ)، ودرس فيها على الشيخ أبي علي الحسن بن محمد البكري، فقرأ عليه، وفي ذلك يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«قرأت على الشيخ الإمام المحدث الحافظ أبي علي الحسن بن محمد بن محمد بن

---

(١) ذكر د. زلط من أنه وصل إلى مصر قبل سنة (٦٤٨هـ)، وقد اعتمد في ذلك على أن شيخه ابن رواج قد توفي في تلك السنة، فلا بد أن يكون القرطبي قد وصل مصر قبل ذلك ولو بقليل، انظر: القرطبي ومنهجه في التفسير (٢١)، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة الأزهر.

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/١٩٣).

(٣) الوافي بالوفيات (٢/١٢٢ ـ ١٢٣).

عمروك البكري بالجزيرة قبالة المنصورة من الديار المصرية»[1].

- القاهرة:

عاش الإمام القرطبي بالقاهرة مدة من الزمن، ليأخذ عن علمائها، مثل الشيخ أبي الحسن علي بن هبة الله الشافعي، والمعروف في كتب التراجم أن شيخه هذا مقره في القاهرة.

- منية بني خصيب:

وهي المدينة الأخيرة التي استقر بها الإمام القرطبي ومات فيها رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَى -[2].

* * *

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩٢/١٥).

(٢) منية بني خصيب: هي مدينة كبيرة حسنة، كثيرة الأهل والسكن، على شاطئ النيل في الصعيد الولي، قد أنشأ فيها (أبو اللمطي) أحد الرؤساء جامعًا حسنًا، انظر: معجم البلدان (٢١٨/٥).

المطلب الخامس

شيوخه وأصحابه وتلاميذه

● شيوخه:

كان الإمام القرطبي محبًا للعلم ومهتمًا به، فيتطلع إلى أوسع الآفاق في التحصيل، ينتقل من مكان إلى مكان آخر لطلب المعرفة من مختلف المدن، فتلقى رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن كثير من العلماء بالأندلس في ذلك العصر، وكان لهم الأثر البالغ في تكوين شخصيته وتثقيفه بقسط كبير من المعارف الإسلامية، وبمجالسته بالأساتذة في كل مكان يقصده وأقام واستقر فيه، ولذلك كثر عدد شيوخه وأساتذته الذين سمع منهم، وحفظ عنهم، وأجازوه.

وكما أشرنا أن الإمام القرطبي نشأ في قرطبة وتلقى العلم عن شيوخه فيها، ثم تنقّل إلى عدة مدن بالأندلس، وإلى عدة محافظات بمصر، فهذه كلها تثير تساؤلات وراء رحلاته، وعلى كل حال يمكننا القول بأن الأسباب من تنقلاته تتمثل فيما يلي:

١- إن الإمام القرطبي يهدف لاستكمال دراسته، فلازم الدرس، والتدريس، والتصنيف، وصرف همته طول عمره إلى العلم، وأشار إليه المقرئ أن أوقاته معمورة ما بين توجه، وعبادة، وتصنيف[(١)].

٢- إن الحالة السياسية التي عاشها الإمام القرطبي في تقهقر غير مستقرة، وكانت قرطبة آنذاك تحت حكم (الموحدين)، والحاكم هو (أبو عبدالله محمد الناصر بن أبي يوسف بن - يعقوب بن يوسف بن عبدالمؤمن - (المنصور)، ولقد حققت في بداية عهدها بالبلاد استقرارًا سياسيًا، وانتصارات عدة على غزوات النصارى التي كانت تتوالى على الديار، لكنها ما لبث أن ضعفت وتهالكت، فاضطر الإمام القرطبي على مغادرة بلاده ومكانه إلى مكان آمن لطلب العلم، والتدريس، والتأليف[(٢)].

وكان الإمام القرطبي لا يكتفي بشيوخه الذين يسمع منهم ويحفظ عنهم، ويجيزوه، بل تعدى ذلك إلى مطالعة الكتب والنظر فيها، فيقرأ كثيرًا، فيما يجده من مراجع وكتب، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض حديثه عن موارد كتاب من كتبه:

---

(١) نفح الطيب (٢/٦٨٥).

(٢) وقد تحدثنا عن ذلك في حالته السياسية ص (٦).

«قال الآجري أبو بكر محمد بن الحسين في كتاب (النصيحة): يستحب الوقوف عند الدفن قليلًا، والدعاء للميت مستقبلًا وجهه بالثبات...»[(١)]. ويقول:

«فإني رأيت أن أكتب كتابًا وجيزًا، يكون تذكرة لنفسي، وعملًا صالحًا بعد موتي في ذكر الموت وأحوال الموتى... نقلته من كتب الأئمة، وثقات هذه الأمة حسب ما رويته أو رأيته ...»[(٢)].

وجاء ذكر شيوخهم على لسان الإمام القرطبي في مصنفاته، سماعًا منهم، ونقلًا عنهم، وإجازة منهم، ومن هؤلاء الذين أفاد منهم:

١ـ ربيع الأشعري[(٣)]:

أخذ عنهم كثيرون، وكان منهم أبو عبدالله، وقد سأله الإمام القرطبي بعد ابن حجة عن غسل والده، فقال: «ثم سألت شيخنا ربيع عبدالرحمن بن أحمد بن ربيع بن أبي، فقال: إن حكمه حكم القتلى في المعترك»[(٤)]. وتوفي رَحِمَهُ اللَّهُ بإشبيلية سنة (٦٣٣هـ).

٢ـ يحيى الأشعري[(٥)]:

ذكره الإمام القرطبي، ونعته بـ(الشيخ الفقيه الإمام المحدث القاضي)[(٦)]، وبـ(شيخنا القاضي لسان المتكلمين)[(٧)].

٣ـ ابن أبي حجة[(٨)]:

وهو من شيوخه الأوائل، واستفاد منه كثيرًا، فيستشهد به كثيرًا في مصنفاته. وهو الشيخ الأول الذي سأله الإمام القرطبي في غسل والده والصلاة عليه يوم مقتله في الحادثة التي شنها

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/١٨٧).

(٢) نفس المصدر السابق (١/١٨).

(٣) هو ربيع بن عبدالرحمن بن أحمد أبو سليمان الأشعري، وكان رَحِمَهُ اللَّهُ رجلًا صالحًا عدلًا في أحكامه. ولم يزل قاضيًا بقرطبة، إلى أن استولت الروم عليها، وذلك يوم الأحد الثالث والعشرين من شوال من عام (٦٣٣هـ). انظر: الديباج المذهب (١/١٠).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٤/٢٧٢).

(٥) هو يحيى بن عبدالرحمن بن أحمد الأشعري، المعروف بابن أبي عامر، أخو ربيع الأشعري، وهو من أهل قرطبة. وتوفي ـ رحمه الله ـ سنة (٦٤٠هـ)، وقيل: توفي في ربيع الأول سنة تسع وثلاثين وست مئة (٦٣٩هـ)، وولد سنة (٥٥٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/٨٠).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (٣/٢٣٧).

(٧) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣/١١١).

(٨) هو أحمد بن محمد أبو جعفر القيسي، المعروف بابن أبي حجة. انظر: بغية الوعاة للسيوطي (١/٣٨٣).

الأعداء على قرطبة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فسألت شيخنا المقرئ الأستاذ أبا جعفر أحمد المعروف بابن أبي حجة، فقال: غسِّله، وَصَلِّ عليه، فإن أباك لم يقتل في المعترك بين الصفين»[١].

ونستفيد من هذا النص، أن ابن أبي حجة له منزلة كبيرة عند تلميذه ـ الإمام القرطبي ـ، فمن الإشارات التي تدل على استفادته كثيرًا منه، أقواله من ذلك:

ـ «سمعت شيخنا الأستاذ المحدث النحوي المقرئ أبا جعفر أحمد بن محمد بن محمد القيسي القرطبي المعروف بابن أبي حجة بقوله غير مرة...»[٢].

ـ «وقد سمعت شيخنا الإمام أبا العباس أحمد بن عمر يقول: حضرت أخا شيخنا أبي جعفر أحمد بن محمد بن محمد القرطبي وقد احتضر، فقيل له: لا إله إلا الله، فكان يقول: لا، لا، فلما أفاق ذكرنا له ذلك، فقال: أتاني شيطانان عن يميني وعن شمالي، يقول أحدهما: مت يهوديًا، فإنه خير الأديان، والآخر يقول: مت نصرانيًا فإنه خير الأديان، فكنت أقول لهما: لا، لا، إليَّ تقولان هذا؟»[٣].

وهذا يدل على أن الإمام القرطبي تتلمذ عليه، واعتمد به، وكذا شيخه أبو العباس أحمد بن عمر، بقوله (حضرت أخا شيخنا...)، فبمشاركة أبي العباس في الأخذ منه يدل على عظم مكانته العلمية لدى الإمام القرطبي.

وتوفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة (٦٤٣هـ).

٤ـ ابن رواج[٤]:

وتتلمذ الإمام القرطبي على يد هذا الأستاذ، وليس من شك في أنه استفاد من هذه التلمذة، فاكتسب علمًا كثيرًا من العلوم الدينية، وخصوصًا في روايته عنه للحديث، ولقد أشار الإمام القرطبي إلى هذا بقوله:

«أنبأنا الشيخ المسن الحاج الرواية أبو محمد عبدالوهاب بن ظافر بن علي بن فتوح بن

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٧٤/٤).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢٦٣/٣).

(٣) نفس المصدر السابق (٧٢/١).

(٤) هو رشيد الدين، أبو محمد عبدالوهاب بن ظافر بن علي، المعروف بابن رواج، الإسكندري المالكي، كان محدثًا فقيهًا، صالحًا، متعبدًا، متواضعًا. أقرأ الفقه، وحدث في الإسكندرية، ولد سنة أربع وخمسين وخمس مئة (٥٥٤هـ)، وتوفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة (٦٤٨هـ). انظر: شذرات الذهب (٢٤٢/٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٣٧/٢٣).

الحسن القرشي ـ عرف بابن رواج ـ بمسجده بثغر الإسكندرية ـ حماه الله ـ»[١]، فهذا يدل دلالة واضحة على أن العلاقة قد استمرت بينهما، وأخذ عنه.

٥ـ ابن الجميزي[٢]:

كان ابن الجميزي مدرسًا بزاوية الإمام الشافعي بجامع مصر، وخطيبًا بجامع القاهرة.

وأخذ عنه الإمام القرطبي بـ(منية بني خصيب)، ومما يدل على ذلك قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«أنبأناه الشيخ الفقيه الإمام مفتي الأنام أبو الحسن علي هبة الله الشافعي بمنية بني خصيب على ظهر النيل»[٣]. وتوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَى ـ سنة (٦٤٩هـ).

٦ـ أبو العباس القرطبي[٤]:

تعلم الإمام القرطبي منه، وأكثر ذكره عليه، ووصفه بأنه (من العلماء المحققين)[٥]، وقد استفاد الإمام القرطبي من كتابه (المفهم) كما أشار إليه المقرئ، فقال: «سمع ـ الإمام القرطبي ـ من الشيخ أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي صاحب (المفهم في شرح مسلم) بعض هذا الشرح»[٦].

ومما يدل على أخذه عنه، فقال الإمام القرطبي: «قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر في كتاب (المفهم لشرح اختصار كتاب مسلم)»[٧].

٧ـ صدر الدين البكري[٨]:

أخذ الإمام القرطبي عن شيخه هذا بالجزيرة قبالة المنصورة من الديار المصرية، سنة سبع

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/١٩٣).

(٢) هو بهاء الدين علي بن هبة الله بن سلامة، أبو الحسن، المعروف بابن الجميزي، كان إمامًا في الحديث، والفقه، والقراءات، والنحو، الذي أخذ عنه ابن بري، وكان كبير القدر، رفيع الجاه، معظمًا عند الخاص والعام. انظر: نفح الطيب (٥/٣٩٣)، وشذرات الذهب (٣/٢٤٦).

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/١٩٣).

(٤) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس، القرطبي، المالكي، كان بارعًا في الفقه والعربية، إمامًا في الحديث، وله فيه مؤلفات كثيرة أبرزها (المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم)، ولد أبو العباس المعروف بـ(المزين) بقرطبة سنة (٥٩٨هـ)، وكان من أعيان فقهاء المالكية، نزل الإسكندرية وتوفي فيها سنة (٦٥٦هـ). انظر: الديباج المذهب (٦٨. ٦٩)، ونفح الطيب (٢/١٠٨٨)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢١٣).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٤/٢٩).

(٦) نفح الطيب (٢/١٠٨٨).

(٧) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٥٨).

(٨) هو الحسن بن محمد بن محمد بن عمر، القرشي، التميمي، البكري، أبو علي المعروف بصدر الدين البكري، الدمشقي مولدًا، المصري وفاة، الوافي بالوفيات (١١/٣١).

وأربعين وست مئة، وأشار الإمام القرطبي إلى هذا بقوله:

«قرأت على الشيخ الإمام المحدث الحافظ أبي علي الحسن بن محمد بن محمد بن عمروك البكري التميمي، من ولد أبي بكر الصديق رضي الله عنه قراءة عليه بالمنصورة - بالديار المصرية - في يوم الجمعة الثالث عشر من شهر رجب الفرد سنة سبع وأربعين وست مئة»(١).

وقال عنه البرزلي: إنه «كان كثير التخليط»(٢). ولكن الإمام القرطبي تلقى عنه الحديث بعد ما صلح حاله، كما عبر عن ذلك الإمام السيوطي بقوله:

«وكان إمامًا عالـمًا، أحد الرحالين، وجدد مظالم، ثم في الآخر صلح حاله، وحصل له فالج، فتحول إلى مصر، فمات بها ذي الحجة سنة (٦٥٦هـ)»(٣).

٨- أبو الفداء الحميري(٤):

وكان هذا الشيخ فقيهًا محدِّثًا، له مؤلفات، منها: (شرح المهذب في الفقه الشافعي)(٥).

أخذ عنه كثير من طلاب العلم، كان من بينهم أبو عبدالله القرطبي(٦)، وتوفي سنة (٦٧١هـ)(٧).

٩- عبدالمعطي اللخمي(٨):

سمع الإمام القرطبي من شيخه هذا شرحه لرسالة القشيري، واستفاد منها في (تفسيره)؛ فهو ينقل منها، فيقول:

«وقد ذكر شيخنا الإمام أبو محمد عبدالمعطي بن محمود بن عبدالمعطي اللخمي في (شرح الرسالة) للقشيري حكايات كثيرة عن جماعة من الصالحين والصالحات، بأنهم رَأَوْا الخضر عليه السلام، ولقوه»(٩). وقال - أيضًا -:

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٤٢٨).

(٢) سير أعلام النبلاء: (٣٢٨/٢٣).

(٣) حسن المحاضرة، السيوطي (٣٥٦/١)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر (ط ١) (١٣٨٧هـ).

(٤) هو إسماعيل بن محمد بن إسماعيل، أبو الذبيح، المعروف بأبي الفداء الحميري. انظر: تكملة الصلة (٧٠٨/٢).

(٥) وهو (المهذب في الفروع) للشيرازي (المتوفى سنة ٤٧٨هـ).

(٦) طبقات المفسرين للسيوطي (٣٨).

(٧) تكملة الصلة (٧٠٨/٢).

(٨) هو عبدالمعطي بن محمود بن عبدالمعطي أبو محمد اللخمي. انظر: كشف الظنون (٨٨٢/١).

(٩) الجامع لأحكام القرآن (٣٠/١١).

«وسمعت شيخنا الإمام أبا عبدالمعطي بثغر الإسكندرية يقول: إن شيطانًا يقال له: البيضاء يتمثل للفقراء المواصلين في الصيام، فإذا استحكم منهم الجوع، وأضر بأدمغتهم، يكشف لهم عن ضياء ونور، حتى يملأ عليهم البيوت، فيظنون أنهم قد وصلوا، وأن ذلك من الله، وليس كما ظنوا»[1].

١٠ـ ابن قطرال[2]:

هو الشيخ الثالث الذي سأله الإمام القرطبي ـ بعد ربيع ـ عن غسل والده، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثم سألت قاضي الجماعة أبا الحسن علي بن قطرال وحوله جماعة من الفقهاء، فقالوا: غسله، وكفنه، وصل عليه»[3].

١١ـ أبو الحسن اليحصبي[4]:

ذكره المقرئ[5] في شيوخ الإمام القرطبي، ولم نعثر على سنة وفاته.

● أصحابه:

١ـ أبو عبدالله القصري:

هو أبو عبدالله محمد بن أحمد القصري، ذكره الإمام القرطبي في (التذكرة)، فقال:

«وأخبرني صاحبنا الفقيه العالم شيخ الطريقة أبو عبدالله محمد بن أحمد القصري رَحِمَهُ اللَّهُ أنه توفي بعض الولاة بقسطنطينية، فحُفِر له، فلما فرغوا من الحفر، وأرادوا أن يدخلوا الميت القبر إذا بحية سوداء داخل القبر، فحفروا له قبرًا آخر، فلما أرادوا أن يُدخلوه فيه، فهابوا أن يدخلوه إذا بتلك الحية فيه، فحفروا له قبرًا آخر، وإذا بتلك الحية، فلم يزالوا يحفرون نحوًا من ثلاثين قبرًا، وإذا بتلك الحية تتعرض لهم في القبر الذي يريدون أن يدفنوه به، فلما أعياهم ذلك، سألوا: ماذا يصنعون؟ فقيل لهم: ادفنوه معها، نسأل الله السلامة والستر في الدنيا والآخرة»[6].

---

(١) نفس المصدر السابق (٤٢٢/١٠).

(٢) هو القاضي العلامة أبو الحسن علي بن عبدالله بن محمد بن يوسف الأنصاري القرطبي المالكي. انظر: شذرات الذهب (٢٥٤/٣)، وسير أعلام النبلاء (٣٠٤/٢٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٧٤/٤).

(٤) هو علي بن محمد بن علي بن حفص المعروف باليحصبي، كان كاتبًا محدثًا، انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب (٩٦/٢).

(٥) نفح الطيب (٦٨٥/٢).

(٦) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٣٥/١).

٢ـ الإمام القرافي:

وقد قامت الصداقة بينهما، وهذا يبدو حينما رافق الإمام القرافي صاحبه إلى (الفيوم)، وأن كلًّا منهما أفاد من علم صاحبه؛ لأن كُلًّا منهما عالم فنه، ترافق الإمام القرطبي المفسر، والشيخ شهاب الدين القرافي في السفر إلى الفيوم، وكل منهما شيخ فنه في عصره؛ القرطبي في التفسير والحديث، والقرافي في العقولات[(١)].

٣ـ أبو القاسم:

ذكر القرطبي في (التذكرة)، فقال الإمام القرطبي:

«ولقد أخبرني صاحبنا أبو القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أخو شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه ربط نحوًا من خمسين امرأة واحدة بعد أخرى في حبل واحد؛ مخافة سبي العدو، لما خرجوا من قرطبية ـ أعادها الله ـ»[(٢)].

● **تلاميذه:**

قد استفاد من الإمام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأخذ عنه عدد من الطلاب الذين صاروا أئمة فيما بعد، غير أنه لم يُشر أكثر مَنْ ترجموا إلى أسمائهم، وقال الداودي:

«لم أعثر على تلاميذ له سوى اثنين، وذلك على الرغم من تفرغه للعلم طلبًا، وتدريسًا، وتصنيفًا»[(٣)].

وهذا التلميذان هما: ولده (شهاب الدين) أحمد وابن عميرة[(٤)]، ولكن بعد البحث اتضح لي أن أن له ثلاثة غيرهما، هم:

١ـ ابن عميرة[(٥)]:

ولد في (شقورة)[(٦)]، ونشأ في (بلنسية)[(٧)]، وانتقل إلى غرناطة، وولي القضاء في عدة مدن

---

(١) الوافي بالوفيات (٢/١٢٢، ١٢٣).

(٢) التذكرة (٣/٢٥٤، ٢٥٥).

(٣) طبقات المفسرين للداودي (٢/٦٦).

(٤) الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب (١/١٧٤)، وطبقات المفسرين (٣٩).

(٥) هو أحمد بن عبدالله بن محمد بن الحسن، المعروف بابن عميرة، كان عالمًا فقيهًا أديبًا.
انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة (١/١٧٩)، والديباج المذهب (٤٦).

(٦) وهي مدينة أندلسية من أعمال مدينة حيان، انظر: معجم البلدان (٣/٣٥٥).

(٧) وهي مدينة أندلسية تقع شرق قرطبية، انظر: معجم البلدان (١/٤٩٠).

أندلسية[١].

أخذ عن كثير، منهم: أبو عبدالله القرطبي، توفي في تونس سنة (٦٥٦هـ)[٢].

٢ـ شهاب الدين أحمد:

قال السيوطي: و«روى عنه ـ أي: القرطبي ـ بالإجازة: ولده شهاب الدين أحمد»[٣].

وقد خلط البعض ممن ترجم عنه بينه وبين أبي العباس بن فرح بن محمد اللخمي الإشبيلي الشافعي، كما ذهب إليه الدكتور القصبي محمود زلط قائلًا: «... فإن هذا الاحتمال الذي وقع في نفسي، والذي نسبته (دائرة المعارف) للسيوطي ـ على فرض أنه قاله ـ لا يزال قائمًا»[٤].

فإني أرجح عدم الخلط بينهما، وذلك أن اسميهما مختلفان، وأن الإمام القرطبي أنصاري من قرطبة ونزل مصر، والإمام أبو العباس إشبيلي لخمي نزل دمشق، و(... ابن فرْح الإشبيلي) بفتح الفاء وسكون الراء[٥]، بينما ولد القرطبي (... ابن فَرَح) بفتح الفاء والراء[٦].

٣ـ أبو جعفر[٧]:

قال المراكشي: «حدثنا عنه ـ أي: عن القرطبي ـ أبو جعفر بن الزبير، كتب إليه من مصر»[٨].

٤ـ ضياء الدين المعالي:

هو ضياء الدين أحمد بن أبي السعود بن أبي المعالي البغدادي المعروف بـ(السطريجي)، وأشار إليه الإمام القرطبي في (التذكرة)، فقال:

«ناولت جميع هذا الكتاب ضياء الدين أحمد بن أبي السعود بن أبي المعالي البغدادي، المعروف بـ(السطريجي)، وأذنت له أن يناوله من شاء».

---

(١) لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني (٢٠٣/١).

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة (١٨٠/١).

(٣) طبقات المفسرين للسيوطي (٧٩).

(٤) القرطبي ومنهجه في التفسير (٤٢).

(٥) طبقات الشافعية للسبكي (٢٦/٨).

(٦) انظر: المتكلمون في الرجال للسخاوي (١٢٠)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، ضمن (أربع رسائل في علوم الحديث)، مكتبة الرشد (ط٥) (١٤٠٤هـ).

(٧) هو أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم بن الزبيري بن عاصم الثقفي، العاصمي الغرناطي، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ثمان وسبع مئة بغرناطة. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١٤٨٤/٤). الإحاطة في أخبار غرناطة (١٩٥/١).

(٨) الذيل والصلة (٥٨٥/٥).

٥ـ أبو بكر الميموني[(١)]:

سمع منه: ابن رشيد الفهري، وأجاز له ولأولاده، توفي يوم السبت (١٨) محرم، سنة (٦٨٦هـ)، رحمه الله ـ تَعَالَى ـ.

ذكر أبو عبدالله بن رشيد الفهري في (رحلته) في ترجمة المذكور أن والده أسمعه (الأربعون) لأبي المعالي الفراوي بسماعه منه، ثم قال: «قال شيخنا أبو بكر: وقد سمعت ـ أيضًا ـ هذه الأربعين على أبي عبدالله القرطبي»[(٢)].

هؤلاء تلاميذ الإمام القرطبي الذين ذكرهم البعض ممن ترجموا له، وأعتقد أن هناك كثيرًا من تلاميذه لم تذكر أسمائهم في كتب التراجم، لما كان له من مكانة علمية، وكثرة رحلاته، فلا يتصور أحد أن يكون تلاميذه قلة.

* * *

(١) هو أبو بكر محمد ابن الإمام الشهيد كمال الدين أبي العباس أحمد بن أمين الدين أبي الحسن علي بن محمد بن الحسن بن عبدالله بن الميمون الميموني القسطلاني، المصري، الفقيه، المالكي، الزاهد. انظر: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي الأتابكي (٣٧٣/٧)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، بدون تاريخ، والعبر في خبر من غبر للذهبي (١٤٨/٥).

(٢) ملء العيبة، ابن رشيد الفهري (٤٢٥/٣)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الشركة التونيسية (ط ١) (١٣٠١هـ).

المطلب السادس

مؤلفاته

● **مؤلفاته:**

كان الإمام القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ من العلماء العاملين المجاهدين في إظهار الدين، وله كثير من المؤلفات الكبيرة المهمة، وتدور مؤلفاته حول: علوم القرآن، والسنة، والفقه، والتوحيد، والموعظة، والزهد.

وذكرت كتب التراجم ما يفيد أن أوقاته رَحِمَهُ اللَّهُ كانت ما بين توجه إلى الله وعبادة وتصنيف، وموارد الإمام القرطبي في مؤلفاته كثيرة ومتشعبة، فلم يترك مصنفًا من مؤلفات سابقيه إلا نقل عنه، فهذا يدل على كثرة اطلاعه، وقوة حفظه، فالذي ينظر إلى مؤلفاته رَحِمَهُ اللَّهُ بصفة عامة يجد فيها كثيرًا من أقوال العلماء السابقين والمعاصرين له.

وعلى سبيل المثال عرضه لآراء المفسرين السابقين عنه، واستشهاده بالشعر في تفسيره قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«قلت: وقد روى الطبري عن ابن عباس (وسع كرسه) قال: علمه، ورجحه الطبري واختاره، قال: ومنه الكراسة التي تضم العلم، ومنه قيل للعلماء الكراسي؛ لأنهم المعتمد عليهم كما يقال: أوتاد الأرض. قال الشاعر:

يحف بهم بيض الوجوه وعصبة كراسي لـلأحداث حين تنوب

أراد علماء بحوادث الأمور. قلت: والقول الأول أصح»[1].

ولم يكن الإمام القرطبي مجرد ناقل ينقل من هنا وهناك، بل أنه يبدي رأيه في كثير من المسائل التي ينقلها، وذلك عندما تكلم عن صفتي القدم والرجل لله ـ سبحانه وتعالى ـ، فبعد عرضه لأراء العلماء فيه، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ:

«قلت: وهذه الأقوال وإن كانت محتملة فإنها تحتاج إلى توقيف لأجل التعيين، وإذا كانت القدم والرجل في كلام العرب شائعة (في معنى الجماعة) على ما ذكرنا، فحمل الخبر على مثله أهدى إلى الصواب وأقرب للصواب، وأن الله يدخل النار خلقًا كثيرًا يشبهون في الكثرة

(١) الأسني في شرح أسماء الله الحسنى للإمام القرطبي (٦٨/٢).

جماعة الجراد»[١].

ولقد وصل إلينا بعض تلك المؤلفات، وبلغت مكانًا رفيعًا من الانتشار وبُعد الصيت، وصارت في عداد المطبوعات، والبعض الآخر في عداد المفقودات، وسأحاول فيما يأتي تقديم تعريف موجز بكل منها، وهي:

١ـ الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى:

وقد أشار إليه القرطبي في تفسيره كثيرًا[٢]، وأشار إليه ـ أيضًا ـ في كتابه (التذكرة)[٣] وقيل إن هذا الكتاب ألفه الإمام القرطبي قبل كتابيه: (الجامع لأحكام القرآن) و(التذكار). توجد لهذا الكتاب نسخة خطية في مجلدين، في مكتبة (عارف حكمت) في المدينة المنورة[٤].

ونسبه إليه الكثير من أصحاب التراجم[٥]، ومنهجه في الجزء الأول من كتابه، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«جاء في كتاب الترمذي وسنن ابن ماجه وغيرهما حديثٌ عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ نَصٌّ فيه: (أن للّٰه تسعة وتسعين اسمًا، في أحدهما ما ليس في الآخر)، وقد أتينا ذلك في: (الكتاب الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى). قال ابن عطية: وذكر حديث الترمذي، وذلك الحديث ليس بالتواتر، وإن كان قد قال فيه أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث، وإنما المتواتر منه قوله ﷺ: (إن للّٰه تسعة وتسعين اسمًا مئة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة). ومعنى أحصاها: عدها وحفظها، وقيل: غير هذا مما بيناه في كتابنا، وذكرنا هناك تصحيح حديث الترمذي، وذكرنا من الأسماء ما اجتمع عليه، وما اختلف فيه مما وقفنا عليه في كتب أئمتنا ما ينيف على مئتي اسم، وذكرنا قبل تعيينها في مقدمة الكتاب اثنين وثلاثين فصلًا فيما يتعلق بأحكامها، فمن أراده وقف عليه هناك، واختلف العلماء من هذا الباب في الاسم والمسمى، وقد ذكرنا في كتابنا ما

(١) الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى (٦٨/٢).

(٢) من ذلك: (٢٢٤/١، ٤١)، (١٢٤/٢، ١٠٧، ٥٨)، (٢١٣/٣، ٢١٢، ١٥٩)، (٢٤٣/٦، ١٣٦)، (٢٠٧/٧، ١٤٠)، (٢٠٩/٨)، (٩/ ٢٥١، ١٩٠، ١٧٦، ٤٨)، (٢٢٢/١٠، ٧٥)، (١٤٠/١٢، ٤٩)، (٤/١٣)، (٥٨/١٤)، (٦٥/١٥، ١٩٥، ١٤٧)، (١٣/١٦، ٨)، (١٧/ ١٥٣، ١٤٢)، (٣٢/١٨)، (١٩/ ١٩٤، ٢٠)، (١٦٧/٢٠، ١٦٨).

(٣) من ذلك (٧١/٢، ٣٤٦).

(٤) وهما جزءان من الكتاب تحت رقم (٨٨ أدعية)، و(٢٩٦)، ينظر: فهرس مخطوطات (عارف حكمت) (٢٦٣). والجزء الأول من الكتاب، يتناول فيه المؤلف (الأسماء الحسنى)، وهو الذي سُمِّيَ به الكتاب «الأسنى في شرح أسماء الحسنى». والجزء الثاني منه، يتناول فيه المؤلف الحديث عن (صفات اللّٰه ـ تَعَالَى ـ).

(٥) انظر: نفح الطيب (٦٨٦/٢)، والأعلام للزركلي (٣٢٢/٥)، وهدية العارفين (١٢٩/٦).

للعلماء من ذلك في (الكتاب الأسنى). وقد ذكرنا في كتابنا ما جاء ذكره في الأخبار، وعن السلف الأخيار، وما يجوز أن يسمى به ويدعى، وما لا يجوز أن يسمى به ولا يدعى به، حسب ما ذكره الشيخ أبو الحسن»[١].

٢ـ التذكار في أفضل الأذكار:

ذكره القرطبي في كتابيه: (التذكرة) و(الأسنى)[٢]، ونسبه إليه عدد ممن ترجم له[٣]، وبيّن القرطبي محتويات هذا الكتاب بقوله:

«هو كتاب يحتوي ما يدل على فضل القرآن وقارئه، ومستمعه، والعامل به، وحرمته، وحرمة القرآن، وكيفية تلاوته، والبكاء عنده، وفضل من قرأه معربًا، وذم من قرأه رياء وعجبًا، إلى غير ذلك مما تضمنه الكتاب»[٤].

ثم بين أن المقصد الأول من تأليفه تخريج أربعين حديثًا عن النبي ﷺ، لما روي من قوله عليه السلام: (من حفظ على أمتي أربعين حديثًا من السنة حتى يؤديها إليهم كنت له شفيعًا ـ أو شهيدًا يوم القيامة)[٥]. ثم سمى الأبواب الأربعين التي يتضمنها الكتاب، فكان الباب الأول في أن كلام الله ﷻ غير مخلوق ... أما الباب الموفي أربعين فجاء في التنبيه على أحاديث وُضعت في فضل سور القرآن، وذكر ما ورد من الأخبار في ذلك.

وعلق ابن فرحون على هذا الكتاب أنه على طريقة كتاب الإمام النووي المسمى بـ(التبيان في آداب حمل القرآن)، وقال: «ولكن كتاب (التذكار) أتم منه وأكثر علمًا»[٦].

وتوجد لهذا الكتاب نسخة خطية بدار الكتب المصرية، تحت رقم (٢٣٠٤٦ب)، مكتوبة بقلم مغربي بخط محمد بن الحسن المغربي السوسي؛ فرغ منها في أوائل جمادى الأولى سنة (١٠٦٣هـ)[٧]. والكتاب مطبوع بعدة طبعات.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢٠٦، ٢٠٧).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/٣٩٣)، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/١٨٧).

(٣) انظر: طبقات المفسرين للداودي (٢/٦٦)، وكشف الظنون (١/٣٨٣)، والديباج المذهب (٣١٧)، وهدية العارفين (٢/١٢٩)، والأعلام للزركلي (٥/٣٢٢).

(٤) التذكار في أفضل الأذكار (١٢).

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢/٢٧٠)، رقم (١٧٢٥) والحديث رواه أبو الدرداء.

(٦) الديباج المذهب (٣١٧).

(٧) انظر: فهرس مخطوطات دار الكتب (١/١٤٧).

٣ـ التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة:

أشار إليه القرطبي في تفسيره(١)، ونسبه إليه بعض من ترجم له(٢)، وقد جمع فيه الكثير من الأخبار والآثار مما يتعلق بذكر الموت والموتى والحشر والجنة والنار والفتن وأشراط الساعة(٣).

توجد للكتاب نسخة خطية في مكتبة (المتحف العراقي) عدد لوحاتها اثنتان وثلاثون وخمس مئة لوحة(٤).

وقد أخطأ الأستاذ عمر رضا كحالة في نسبته للكتاب إلى أحمد بن عمر القرطبي(٥)، وكما أثبتنا أن أحمد بن عمر شيخ إمامنا القرطبي. والكتاب مطبوع متداول وبتحقيقات متعددة.

وخطبة المؤلف في (التذكرة)، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وبوبته بابًا بابًا، وجعلت عقب كل باب فصلًا أو فصولًا، نذكر فيه ما يحتاج إليه من بيان غريب، أو فقه في حديث، أو إيضاح مشكلٍ، لتكمل فائدته، وتعظم منفعته، إذًا التفقه في حديث رسول اللَّه ﷺ هو المعنى المقصود، والرأي المحمود، والعمل الموجود في المقام المحمود، واليوم المشهود»(٦).

وقد قام باختصاره عالمان فاضلان، وهما:

عبدالوهاب الشعراني المتوفى سنة (٩٧٤هـ)، وسماه: (مختصر تذكرة القرطبي)(٧)، والكتاب مطبوع متداول في القاهرة.

أحمد محمد السحيمي المتوفى سنة (١١٧٨هـ)، وسماه: (التذكرة الفاخرة في أحوال الآخرة)(٨)، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية، تحت رقم (٨٨٥ تصوف).

٤ـ الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام.

---

(١) من ذلك: (١٧٩/٣)، (٢٧١/٦)، (٢٠١/٧، ١٤٧، ١٣٢، ٩)، (٢١٠/٨، ٧٨)، (٢٣٩/٩، ٢٣٨، ٢٣٤، ٦٤، ٢٥١، ٢٤٩)، (٢٧١/١٠، ٢٥٣، ٢٠٢، ١٧٣، ٨، ٦٨، ٢١، ٨)، (٢٣٠/١١، ١٩٤، ١٤١، ٧٣)، (٣٨/١٢، ٢١)، (١٥٩/١٣،١٥٦)، (٦٤/١٤، ٣٢)، (٢٣٠/١٥، ٢١٢، ١٧٨، ١٧١، ١٦٦)، (١٠٢/١٦، ٧١)، (٤٠/١٧، ٢٠، ١٦)، (١٧٤/١٨)، (١٦٦/١٩، ٥٤)، (١٤٨/٢٠، ١٤٧، ١٧١)، وفي كتابه (الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى (١٤٢/٢، ١٤٣، ١٨٩).

(٢) الوافي بالوفيات (١٢٢/٢).

(٣) كشف الظنون (٣٩٠/١).

(٤) فهرس مخطوطات المتحف (١٩٠٧) وعظ.

(٥) انظر: معجم المؤلفين (٢٧/٢).

(٦) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٨/١).

(٧) مختصر تذكرة القرطبي للشعراني (١)، انظر: شذرات الذهب (٣٧٣/٤).

(٨) أعلام العرب في العلوم والفنون (٩٢/٢).

نسبه إليه كل من الكيراوي في كتابه (إظهار الحق)[١]، واستفاد منه، والبغدادي في (هدية العارفين)[٢]، وبروكلمان في (تاريخ الأدب العربي)[٣].

توجد لهذا الكتاب نسختان خطيتان بمكتبة (كوبرلي) بتركيا[٤]، وجاء في تعريف بالكتاب على النحو الآتي:

(حاول فيه المؤلف رد الشبهات عن الإسلام التي أثارها أحد النصارى في كتاب «تثليث الوحدانية»، ولم يقف المؤلف عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى بيان مثالب النصرانية)، أول الكتاب: (الحمد لله الذي من على عباده وعلينا بتوحيده، وجعلنا من أفضل عبيده)، والكتاب مطبوع بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي بمصر من غير تاريخ.

ولم يعدّ ابن فرحون هذا الكتاب من تأليف الإمام القرطبي المفسر[٥]، ويوجد صور هذا الكتاب بالميكروفيلم في معهد إحياء المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بمصر، وقال الكاتب في نهاية كتاب الإعلام هذا:

«إنه فرغ منه سنة سبع مئة وست وعشرين من الهجرة، ومعنى هذا: أن القرطبي مؤلف كتاب الإعلام ليس هو القرطبي الإمام الفقيه المفسر للقرآن الكريم؛ لأن القرطبي الإمام الفقيه المفسر توفي سنة ست مئة وواحد وسبعين من الهجرة، ويؤيد هذا: أن أسلوب مؤلف الإعلام غير أسلوب مفسر القرآن[٦].

٥ـ أرجوزة في أسماء النبي:

نسبه إليه ابن فرحون[٧]، ونسبه الداودي[٨]، ومخلوف[٩].

٦ـ الإعلام بمولد النبي:

أشار إليه الإمام القرطبي في تفسيره في موطنين[١٠]، في تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ

(١) (٢/٣٩٥، ٣٩٧).
(٢) (٢/١٢٩).
(٣) (١/٧٣٨ النسخة الألمانية).
(٤) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة كوبرلي (١/٢٨٩، ٣٩٥).
(٥) انظر: الديباج المذهب (٣١٧).
(٦) الإعلام بما في دين النصارى، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا (٥).
(٧) الديباج المذهب (٣١٧).
(٨) طبقات المفسرين (٢/٦٦).
(٩) شجرة النور الزكية (١٩٧).
(١٠) الجامع لأحكام القرآن (١٥/١٤١، ٧٥).

﴿بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الصافات: ١٠٧]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٤٥﴾﴾ [ص: ٤٥].

يوجد منه نسخة خطية في (مكتبة طرب قاوي) باستنبول، كما في (مجلة المورد)[١].

٧ـ التقريب لكتاب التمهيد:

شرح الإمام القرطبي (التمهيد) لابن عبدالبر القرطبي، وسماه (التقريب لكتاب التمهيد)، وكلاهما في الفقه والحديث[٢]، وتوجد للكتاب نسخة خطية في (خزانة القرويين) في المغرب[٣].

٨ـ الجامع لأحكام القرآن:

وهو ما يعرف بتفسير القرطبي، ذكره المؤلف في كتابه (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة)[٤].

وقد بين الإمام القرطبي الدافع إلى تأليف هذا التفسير، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى ـ: «فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم الشرع، الذي استقلَّ بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، رأيت أن أشتغل به مدى عمري وأستفرغ فيه منتي»[٥].

أما وقت تأليف هذا الكتاب، فلم يُشر رَحِمَهُ اللَّهُ إلى ذلك، ولم يشر كل من ترجم له، ولكن يبدو أن هذا الكتاب كان آخر مؤلفاته لدليلين، هما: إشارة الإمام القرطبي إليه من أنه سيعمل به مدى عمره فيه، وأنه ذكر غالب مؤلفاته الأخرى في هذا الكتاب.

وبين الإمام القرطبي مادة تفسيره، فقال:

«يتضمن نكتًا من التفسير، واللغات، والإعراب والقراءات، والرد على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام، ونزول الآيات، جامعًا بين معانيها، ومبينًا ما أشكل منهما بأقاويل السلف، ومن تبعهم من الخلف... وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنفيها... وأضرب عن كثير من قصص

---

(١) م (٤) ع ص (٢٧٨).
(٢) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٣/٢٧٦).
(٣) الأعلام للزركلي (٥/٣٢٢).
(٤) من ذلك (٣/١٩٣، ٣٩٣).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (١/٦)، ومنتي؛ أي قوتي، انظر (الصحاح) منن.

المفسرين وأخبار المؤرخين إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين، واعتضت من ذلك تبيين آي الأحكام بمسائل تسفر عن معناها، وترشد الطالب إلى مقتضاها، فضمنت كل آية تتضمن حكمًا أو حكمين، فما زاد، مسائل نبين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول، والتفسير الغريب والحكم، فإن لم تتضمن حكمًا ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل، وهكذا إلى آخر الكتاب»[(١)].

ويقول ابن فرحون: «وهو من أَجَلِّ التفاسير، وأعظمها نفعًا، أسقط منه القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن، واستنباط الأدلة، وذكر القراءات، والإعراب، والناسخ والمنسوخ»[(٢)].

وقد التبس على طاش كبرى زاده نسبة الكتاب ـ الجامع لأحكام القرآن ـ فنسبه لمحمد بن عمر بن يوسف، فقال:

«... ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في شيء من العلوم، وملأ كتابه بما غلب على طبع من الفن، واقتصر فيه على ما تمهر هو فيه، كأن القرآن أنزل لأجل هذا العلم لا غير، مع أن فيه تبيان كل شيء، ... والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه جميعًا، وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية، التي لا تعلق لها بالآية أصلًا، والجواب على أدلة المخالفين، كالقرطبي، وهو محمد بن عمر بن يوسف، أبو عبدالله الأنصاري، القرطبي، المالكي، ... توفي بالمدينة في مستهل صفر سنة إحدى وثلاثين وست مئة[(٣)].

فمحمد بن عمر مفسر آخر توفي بالمدينة سنة (٦٣١هـ)، والإمام القرطبي هو صاحب التفسير (الجامع لأحكام القرآن) توفي بمصر سنة (٦٧١هـ).

ولهذا التفسير أثر ملموس في التفاسير التي بعده، فقد اعتمد عليه مجموعة من التفاسير، ومنهم: (تفسير ابن كثير)، و(تفسير فتح القدير للشوكاني)، و(تفسير روح المعاني للألوسي)، و(تفسير أبي السعود)، و(تفسير البحر المحيط لأبي حيان)، و(تفسير الجواهر الحسان للثعالبي)، و(تفسير محاسن التأويل للقاسمي).

والكتاب مطبوع متداول، وقد طبع لأول مرة سنة (١٩٣٣م) في القاهرة في عشرين مجلدًا،

(١) نفس المصدر السابق (٦/١).
(٢) الديباج المذهب (٣١٨/١).
(٣) انظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٧٥/٢، ٧٦)، انظر: كشف الظنون (٥٣٤/١).

وعنيت بتصحيحه وطبعه (دار الكتب المصرية)، وبعد ذلك طبع طبعات متعددة.

وقد قام باختصاره الشيخ سراج الدين عمر بن علي بن الملقن الشافعي توفي سنة (٨٠٤هـ)[(١)].

٩ـ الانتهاز في قراءة أهل الكوفة والبصرة والشام وأهل الحجاز:

ذكره الإمام القرطبي في كتابه (التذكار)، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وللعلماء في ترك البسملة في سورة (براءة) خمسة أقوال، ذكرناها في كتاب (الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان)، وذكرناها ـ أيضًا ـ في كتاب (الانتهاز في قراءة أهل الكوفة والبصرة والشام وأهل الحجاز)»[(٢)].

١٠ـ رسالة في ألقاب الحديث:

نسبه إليه بروكلمان، وذكر وجود نسخة خطية منه مُودعة في مكتبة الجزائر[(٣)].

١١ـ شرح الأرجوزة:

شرح الإمام القرطبي أرجوزته في أسماء النبي ﷺ[(٤)]، ويبدو أن هذا الكتاب مفقود إذ لم توجد أية إشارة تدل على وجود نسخ مخطوطة منه.

١٢ـ شرح التقصي:

شرح القرطبي كتاب (التقصي) لابن عبدالبر القرطبي[(٥)] الذي هو شرح لموطإ الإمام مالك بن أنس[(٦)]، وقد نسبه إليه عدد من الذين ترجموا له[(٧)]، والكتاب مفقود.

١٣ـ قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالكتب والشفاعة:

نسب ابن فرجون إلى الإمام القرطبي كتابًا موسومًا بـ(قمع الحرص بالزهد والقناعة، ورد ذل السؤال بالكف والشجاعة)، ووصفه بأنه لم ير تأليفًا أحسن منه في بابه[(٨)].

---

(١) كشف الظنون (٥٣٤/١).

(٢) التذكار في أفضل الأذكار (٢٩).

(٣) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٢٧٦/٣).

(٤) كشف الظنون (٦٢/١).

(٥) المصدر السابق (١٩٠٧/٢).

(٦) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٢٧٢/٣).

(٧) الديباج المذهب (٣١٧)، طبقات المفسرين للداودي (٦٦/٢)، وهدية العارفين (١٢٩/٦).

(٨) الديباج المذهب (٣١٧).

وأشار إليه الإمام القرطبي في (التذكرة) بعد ذكر حديث عثمان بن مظعون الذي أخرجه الحكيم الترمذي في (نوادر الأصول)، وفي آخره: (يا عثمان! لا ترغب عن سنتي فمن رغب عن سنتي ثم مات قبل أن يتوب ضربت الملائكة وجهه عن حوضي يوم القيامة)، ثم قال: «وقد ذكرناه بكماله في آخر كتاب: (قمع الحرص بالزهد والقناعة)»(١).

وذكره في تفسيره عن قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۗ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ۝٢٠﴾ [الفرقان: ٢٠]. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«التوكل: اعتماد القلب على الرب في أن يلم شعثه، ويجمع عليه أربه، ثم يتناول الأسباب بمجرد الأمر، وهذا هو الحق، سأل رجل الإمام أحمد بن حنبل، فقال: إني أريد الحج على قدم التوكل. فقال: اخرج وحدك. فقال: لا، إلا مع الناس. فقال له: أنت إذن متوكل على أجربتهم، وقد أتينا على هذا في كتاب (قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالكسب والصناعة»(٢).

وكان غرض الإمام القرطبي من تأليف هذا الكتاب إرشاد المسلمين إلى طريق يقربهم إلى الله ـ تَعَالَى ـ، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فرأيت أن أجمع في ذلك كتابًا يكون جامعًا مهذبًا، كتابًا مقربًا، يزيد على معانيها، ويربى على ما فيها، جعلته أربعين بابا، في كل باب الحديث والحديثان والثلاثة، ثم عقب ذلك بالتفسير والتبيان، ليكمل فائدته، ويعظم منفعته»(٣).

وتوجد للكتاب في دار الكتب المصرية نبذة خطية في مسألة منقولة، منه أولها: (هذه مسألة منقولة من كتاب «قمع الحرص بالزهد»)، وهي نسخة بقلم معتاد بخط عثمان بن أبي بكر، وهي في ثلاث ورقات ضمن مجموع، وتاريخ نسخها سنة (١١٠٨هـ)(٤).

وقد ذكر بروكلمان أن للكتاب نسختين خطيتين: إحداهما في مكتبة (برلين) تحت رقم (٨٧٨٧)، والأخرى مودعة في مكتبة (الفاتح) في استانبول تحت رقم (٢٧٣٧)(٥).

ومنه نسخة خطية ثالثة كاملة في دار الكتب المصرية، تحت رمز مجامع مصطفى فاضل، على

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٣١، ١٣٢).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣/١٣). انظر: قمع الحرص بالزهد والقناعة للإمام القرطبي (٩٨) وما بعدها.
(٣) قمع الحرص بالزهد والقناعة (١٥).
(٤) انظر: (فهرس المخطوطات دار الكتب المصرية، تحت رقم (٣١١٧٣ب)، سنة (١٩٣٦، ١٩٥٥).
(٥) تاريخ الأدب العربي (١/٤١٥، ٧٣٧ . النسخة الألمانية).

ميكروفيلم رقم (٥٣٣٩) المأخوذ عن الأصل المخطوط الموجود برقم (٢١٨)، وخطها رديء، وفي بعض الصفحات توجد بعض الكلمات المطموسة. وتتكون من (٧٤) ورقة، و(١٤٨) صفحة، في كل صفحة (١٩ سطرا).

والكتاب مطبوع متداول بعدة طبعات.

١٤ـ اللمع اللؤلؤية:

شرح الإمام القرطبي كتابًا بعنوان (العشرينات النبوية)، وسمى الشرح (اللمع اللؤلؤية)، ونسب المتن للفادري، وقد أشار رَحِمَهُ اللَّهُ إلى هذا الكتاب في تفسيره[١]. وهذا الكتاب مفقود.

١٥ـ المصباح في الجمع بين (الأفعال والصحاح):

نسبه إليه بروكلمان، وذكر أن للكتاب نسخة خطية مودعة في مكتبة (بريل) بليدن في هولندا[٢].

جمع الإمام القرطبي في هذا الكتاب بين كتابي: (الأفعال) لابن القطاع، و(صحاح اللغة) للجوهري.

١٦ـ المقتبس في شرح موطإ مالك بن أنس:

أشار إليه الإمام القرطبي في تفسيره بعد ذكر قوله ﷺ (رخص للرعاء أن يرموا بالليل)[٣]، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد ذكرناه في (المقتبس في شرح موطإ مالك بن أنس)»[٤]، وشرح الإمام القرطبي (موطأ مالك)، وهو غير (شرح التقصي) المتقدم ذكره.

١٧ـ منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد:

ذكره الإمام القرطبي في تفسيره، عند كلامه في مسألة المفاضلة بين الفقير والغني، واستدلال بعضهم بقوله ـ تَعَالَى ـ عن أيوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤] على تفضيل الأول على الثاني، ثم رده الإمام القرطبي بقوله:

«وقد ذكرناه في غير هذا الموضع من كتاب (منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد)»[٥].

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٢٧٨، ١٦/١٤٢).
(٢) تاريخ الأدب العربي (١/٧٣٧، النسخة الألمانية).
(٣) أخرجه الدارقطني (٢/٢٧٦)، وابن خزيمة (٤/٣١٩).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (٣/٨).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٥/١٤٠).

هذه هي مؤلفات الإمام القرطبي، ومن خلال عرضنا وإسهابنا لمجموعة من مؤلفاته، يتضح أنه شارك في توفير العلوم العربية والإسلامية بجميع فنونها، فترك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَى - عددًا من المصنفات التي خلدت ذكره في المكتبات العربية والإسلامية.

* * *

المبحث الثاني

منهجه في إثبات العقيدة

وفي هذا المبحث أربعة مطالب:

- المطلب الأول: موقفه من علم الكلام.
- المطلب الثاني: موقفه من العقل والنقل.
- المطلب الثالث: موقفه من التأويل.
- المطلب الرابع: موقفه من النظر.

المبحث الثاني: منهجه في إثبات العقيدة

المطلب الأول

موقفه من علم الكلام

قبل الكلام على موقف الإمام القرطبي من علم الكلام يحسن أن أذكر التعريف بحقيقته؛ كي يمكن تصوره ولو بالجملة.

● تعريف علم الكلام:

توجد عدة تعريفات لعلم الكلام، نذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر، ففي كتاب (المواقف) للإيجي[(١)]، ذكر تعريف علم الكلام بأنه:

«علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ»[(٢)].

وعرفه الفارابي[(٣)] بأنه:

«ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل»[(٤)].

ويلفت النظر في هذين التعريفين أن كُلًّا من الإيجي والفارابي قد جعل علم الكلام يقوم على نصرة العقيدة الإسلامية دون تمييز بين الفرق الإسلامية، ومن ناحية أخرى نجد ابن

---

(١) هو عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار بن أحمد الإيجي، الملقب بعضد الدين، عالم مشارك في العلوم العقلية، والمعاني والبيان، والنحو، والفقه، ولد بإيج من نواحي شيراز بعد ثمانين وست مئة، ومات في سجنه بالقرب من مسقط رأسه إيج سنة (٧٥٦هـ). ومن كتبه: المواقف في علم الكلام، الرسالة العضدية في الوضع. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤٦/١٠)، والبدر الطالع للشوكاني (٣٢٦/١)، والدرر الكامنة لابن حجر (١١٠/٣)، وشذرات الذهب (١٧٤/٦).

(٢) كتاب المواقف للإيجي (٣١)، دار الجيل، بيروت (ط١) (١٩٩٧)، تحقيق: د/ عبدالرحمن عميرة.

(٣) هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي، وهو فاسي الأصل، أول الفلاسفة الكبار في الإسلام، يعرف بالمعلم الثاني وأول من حمل المنطق اليوناني تامًّا منظمًا إلى العرب، ولد في بلدة وسيج قرب فاران، على نهر سيحون من بلاد الترك سنة (٢٦٠هـ . ٨٧٤م)، وتوفي في دمشق سنة (٣٣٩هـ . آخر ٩٥٠م)، له مؤلفات كثيرة منها: «رسالة في العقل»، و«إحصاء العلوم»، و«البرهان»، و«كتاب الجدل».

انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (٦٠٣)، والفهرست لابن النديم (٣٨٢)، الأعلام للزركلي (٢٠/٧).

(٤) إحصاء العلوم، تحقيق د/ عثمان أمين (١٣١).

خلدون[١] يحصر التعريف في نصرة الاعتقادات على مذهب السلف وأهل السنة ويخرج باقي الفرق، فيقول:

«هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»[٢].

وهذا يوافق ما ذهب إليه الغزالي[٣]، فيقول:

«وإنما المقصود منه ـ علم الكلام ـ حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة»[٤].

ومن هذه التعريفات السابقة يمكننا أن نستخلص أن مبدأ علم الكلام أساسه لحفظ العقيدة وإثباتها عن طريق الأدلة العقلية، وليس لإنشاء العقيدة في قلب المؤمن، فهو بذلك يقوم بتوضيح العقيدة، وشرحها، وتدعيمها بالأدلة العقلية، وتمييزها عما يغايرها من عقائد وأصول منحرفة عن الدين، و ـ أيضًا ـ الرد على الشبه التي يوردها أصحاب الديانات المخالفة للإسلام.

وعلى هذا يمكننا القول بأن لعلم الكلام دورًا إيجابيًا في إثبات صحة العقيدة بالعقل، وذلك أنه قد يحتاج بعض الناس إلى الأدلة العقلية على إثبات وجود الباري ـ سبحانه وتعالى ـ، خاصة في عصرنا اليوم؛ لأن اشتغالهم بالنظر الطويل في الأمور الدقيقة جعلهم يرفضون كل معرفة لا تأتي بهذه الطريقة، فكلما كان الدليل أو البرهان أدق، وأوضح وأطول، كان أنفع لهم، لأنهم اعتادوا على ذلك، فإن كان الدليل قليل المقدمات، لم يقنعوا بذلك.

هذا، وأرى أنه من المناسب أن أذكر أقوال بعض العلماء في علم الكلام وحكم الاشتغال به، ليتضح ما يميل إليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ من تلك الأقوال.

---

(١) هو عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن، ابن خلدون الإشبيلي، ولي الدين أبو زيد، أديب، مؤرخ، اجتماعي، حكيم، توفي سنة (٨٠٨هـ)، من كتبه: «العبر»، «الوصول في أصول الدين»، «طبيعة العمران». انظر: مقدمة تاريخ ابن خلدون (٥)، ونفح الطيب (١٤٧/١)، وأبجد العلوم للقنوجي (٤/١)، ونيل الابتهاج (١٦٩)، ودائرة المعارف الإسلامية (١٥٢/١).

(٢) مقدمة ابن خلدون (٤٥٨)، دار القلم، بيروت (ط ٥) (١٩٨٤م).

(٣) هو محمد بن أحمد الطوسي، الغزالي، زين الدين، حجة الإسلام، أبو حامد، متكلم، صوفي، فقيه أصولي، توفي سنة (٥٠٥هـ)، أخذ العلم عن الجويني، من كتبه: إحياء علوم الدين، المستصفى في أصول الفقه، تهافت الفلاسفة. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢١٦/٤، ٢١٩)، وسير أعلام النبلاء (٣٢٢/٩)، وطبقات المحدثين للذهبي (٤٩/١)، وطبقات الفقهاء لأبي إسحاق (٢٤٨/١).

(٤) المنقذ من الضلال للغزالي (١٣)، تحقيق: سعد كريم الفقي.

ويمكن إرجاع أقوالهم فيها إلى رأيين، وهما:

أولا: ذهب بعض العلماء إلى تحريم الاشتغال به مطلقًا، كابن قتيبة[١] والخطابي[٢]، والأئمة الأربعة وغيرهم.

● أدلتهم على تحريم الاشتغال بعلم الكلام، منها:

١ـ تمسك القائلون بالتحريم بالأدلة من الكتاب والسنة، ومن الآيات الدالة على النهي عن الجدال والمراء في الدين والخوض في المتشابهات من نحو قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر: ٤]، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وَرُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا...)[٣][٤].

٢ـ ومنها أن الصحابة لم يشتغلوا بهذا العلم مع أنهم أعرفهم بهذا الدين، وبذلك فهم الصحابة كل ما طلب منهم الإيمان به بتصديق جازم، وتسليم كامل لجميع نصوص العقيدة من آيات منزلة من عند الله أو أحاديث واردة عن رسول الله ﷺ، دون أن تثار لديهم أية تساؤلات مريبة حول آيات وأحاديث الصفات من تشبيه، أو تعطيل، أو تأويل.

ويتساءل شارح الطحاوية ابن أبي العز[٥] قائلًا:

---

(١) هو أبو محمد عبدالله مسلم بن قتيبة الدينوري، من أئمة الأدب والتاريخ. له عدة مصنفات. ولد ببغداد سنة (٢١٣هـ)، ومن أحسن كتبه، «تأويل مختلف الحديث»، و«عيون الأخبار». أنصفه الإمام الذهبي لما قال فيه: أحد أوعية العلم، قليل العمل بالحديث، ولعله ـ لهذا ـ لم يذكره في تذكرة الحفاظ، مات فجأة ببغداد سنة (٢٧٦هـ)، وعمره (٦٣) سنة.

(٢) هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطابي بن زيد بن الخطاب أبو سليمان البستي، نسبة إلى مدينة «بست»، من بلاد كابل، ولد سنة (٣١٩هـ)، وتوفي ببلده «بست» سنة (٣٨٨هـ)، كان محدثا، فقيهًا، أديبًا، شاعرًا، لغويًّا، من مؤلفاته: «معالم السنن»، وهو شرح سنن أبي داود، «بيان إعجاز القرآن»، «غريب الحديث». انظر: طبقات الفقهاء (١/١٩٠)، وشذرات الذهب (٢/١٢٧)، والعبر (٣/٤١)، والأعلام (٢/٢٧٣)، وطبقات الشافعية للسبكي (٣/٢٨٢).

(٣) أخرجه الهيثمي في: مجمع الزوائد (١/٨١)، رواه الطبراني في الأوسط، وفيه وازع بن نافع وهو متروك.

(٤) البياضي: الإشارات ص (٢٠).

(٥) هو صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد بن أبي العز، الحنفي، الأذرعي، الصالحي الدمشقي، ولي قضاء دمشق، ثم قضاء قصر، فاعتقل لبيانه ما في قصيدة ابن أبيك من الشرك، توفي سنة (٧٩٣هـ)، من كتبه: «شرح العقيدة الطحاوية». انظر الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٣/٨٧)، وشذرات الذهب (٦/٣٢٦).

«وكيف يتكلم في أصول الدين من لا يتلقاه من الكتاب والسنة، إنما يتلقاه من قول فلان، وإذا زعم أنه يأخذه من كتاب الله، لا يتلقى تفسير كتاب الله من أحاديث الرسول، ولا ينظر فيها، ولا فيما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان، المنقول إلينا عن الثقات النقلة»[١].

وقال الإمام الشافعي[٢]: «كل العلوم سوى القرآن مشغلة، إلا الحديث وإلا الفقه في الدين، العلم ما كان فيه قال: حدثنا، وما سوى ذاك وسواس الشياطين»[٣]، ويذم الإمام الشافعي علم الكلام، حتى أنه يجعل الاشتغال بعلم الكلام من أعظم الكبائر، فيقول:

«لأن يلقى الله عَجَّلَ العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير من أن يلقاه بشيء من علم الكلام»، فهو يلي الشرك من حيث عظم الذنوب وأشدها... والشافعي كان سيء الظن بعلم الكلام ويسوء نتائجه فقال محذرًا من الاشتغال به: «لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد»، وأفتى بأن يضرب أصحاب الكلام بالجريد... ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام»[٤].

هذا موجز الأقوال والأدلة التي تمسك بها القائلون بتحريم الاشتغال بعلم الكلام.

ثانيًا: وذهب بعض العلماء إلى القول بجواز الاشتغال بعلم الكلام، كابن عساكر[٥] والبياضي، والغزالي، وغيرهم.

● أدلتهم على جواز الاشتغال بعلم الكلام:

١ـ إن الأدلة التي استدل بها أصحاب الرأي السابق ليست على العموم، فالمنهي عنه في الآيات والأحاديث إنما الجدال والمراء الذي لا يتأتى به الفائدة، أما المناظرة لإظهار وجه

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢٢١/١)، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط١١) (١٩٩٧م)، تحقيق: د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرناؤوط.

(٢) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الإمام المشهور القرشي، أحد الأئمة الأربعة، إليه ينسب مذهب الشافعية، توفي ـ رحمه الله ـ سنة (٢٠٤هـ)، من كتبه: «الأم»، «الرسالة»، «أحكام القرآن». انظر: (طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٨٤/١)، إتحاف السادة للزبيدي (١٩١/١)، تاريخ بغداد (٥٢/٢)، والبداية والنهاية (٢٦٢/١).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (١٨/١)، وطبقات السبكي (٢٩٧/١)، وصون المنطق والكلام للسيوطي (١٤٧).

(٤) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي (٩٥/١)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

(٥) علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقي، كان محدث الشام في وقته ومن أعيان الفقهاء الشافعية، توفي سنة (٥٧١هـ). من مؤلفاته: «تبيين كذب المفتري».

انظر: طبقات الحفاظ (٤٧٥/١)، وطبقات الشافعية (١١٤/٢).

الصواب من الخطإ فلا مانع منها.

ويقول البياضي: «فأما المناظرة فيه على وجه إظهار الحق فلا كراهية فيه، بل هي المأمور به في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]»[١].

ويقول الغزالي: «وإنما مقصوده ـ علم الكلام ـ حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة، فقد ألقى اللَّه ـ تَعَالَى ـ إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق، على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم. كما نطق بمعرفته القرآن، ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أمورًا مخالفة للسنة فلاجاجوا بها، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ اللَّه ـ تَعَالَى ـ طائفة من المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثة، على خلاف السنة المأثورة، فمنه نشأ علم الكلام وأهله»[٢].

٢ـ إن الصحابة لم يشتغلوا بهذا العلم، واكتفوا بما ورد في الكتاب والسنة؛ لأن المكابرة، وإثارة الشكوك، وتمويه الحقائق بشبه تُلبسها لباس الحق في العقيدة، لم تكن ظاهرة حينذاك، فهي إذًا لم تكن في حاجة إلى هذا العلم؛ لمقارعتها ومجادلتها بالأدلة العقلية لإثبات العقائد، وقد أشار إلى هذا الكلام أحدُ المتكلمين بما ينسب إلى أبي حنيفة رضي الله عنه:

«وأصحاب رسول اللَّه ﷺ إنما لم يدخلوا فيه؛ لأن مثلهم كمثل قوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلا يتكلفون السلاح، ونحن قد ابتلينا بمن يطعن علينا؛ فلا يسعنا ألا نعلم من المخطئ منا ومن المصيب؟ وألا نذب عن أنفسنا...»[٣].

وهذا الفريق يرى أن علم الكلام هو أعلى مرتبة في العلوم... إذ موضوعه أعم الأمور وأعلاها، وغايته أشرف الغايات وأجداها ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل... وقد تأيدت بالنقل وهي الغاية في الوثائق وهذه هي جهات شرف العلم لا تعدوها ... فهو إذن أشرف العلوم[٤].

ويرى الآلوسي[٥] ضرورة استخدام الحجج العقلية، في إثبات العقيدة كما بينه في تفسيره

---

(١) إشارات للبياضي (٣٦).

(٢) المنقذ من الضلال (١٣).

(٣) إشارات للبياضي (٢٢).

(٤) انظر: المواقف للإيجي (٤١).

(٥) هو أبو الفضل شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني، الآلوسي، البغدادي، توفي سنة (١٢٧٠هـ). من مؤلفاته «تفسير روح المعاني».

قول الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فيقول:

«وفي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية، وتنبيه على شرف علم الكلام وفضل أهله، وربما أشارت إلى شرف علم الهيئة، ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادًا بيان لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالة على توحيده»[(١)].

ويرى الإمام الغزالي أن علم الكلام تارة يجر منفعة وتارة يجر مفسدة، فينتفع به حين يكون استعماله سليمًا، وهو عند دفع شبهات خصوم الدين، وأما عند إثارة الشبهات فمضرة لا جدوى فيه، يقول الغزالي:

«إن فيه ـ علم الكلام ـ منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب إليه أو واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام أما مضرته فإثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم»[(٢)].

● موقف الإمام القرطبي من علم الكلام

تحدث الإمام القرطبي عن علماء الكلام في أكثر من موضع في تفسره، وما يتعلق باصطلاحات المتكلمين كالجوهر[(٣)] والعرض[(٤)] فلا مانع من استعمالها عنده، وذلك أن القرآن والسنة قد دَلَّا على معناها، وفي ذلك يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]. فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ذكر بعد خلق الجواهر خلق الأعراض؛ لكون الجوهر لا يستغني عنه، وما لا يستغني عن الحوادث فهو حادث، والجوهر في اصطلاح المتكلمين: هو الجزء الذي لا يتجزأ الحامل للعرض... وسمي العرض عرضًا؛ لأنه يعرض في الجسم والجوهر، فيتغير به من حالٍ إلى حال، والجسم هو المجتمع، وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان، وهذه الاصطلاحات وإن لم تكن موجودة في الصدر الأول فقد دل عليها معنى الكتاب والسنة[(٥)]، فلا معنى

(١) تفسير روح المعاني (٢/٣٣)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

(٢) قواعد العقائد للغزالي (٩٩)، عالم الكتب، بيروت (ط ٢) (١٩٨٥م)، تحقيق: موسى بن نصر.

(٣) الجوهر: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، انظر: التعريفات للجرجاني (١٠٨).

(٤) العرض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع؛ أي: محل يقوم به؛ كالوزن المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، انظر: التعريفات للجرجاني (١٩٢).

(٥) ولم يذكر إمامنا القرطبي دليله على أن الكتاب والسنة دَلَّا على هذه الاصطلاحات ـ الجوهر، والعرض، والجسم ـ.

لإنكارها، وقد استعملها العلماء واصطلحوا عليها، وبنوا عليها كلامهم، وقتلوا بها خصومهم»[(١)].

ويقول الإمام القرطبي في الأسنى: «لا يصح أن يعتقد أن الله ـ سبحانه ـ نور... لأن النور لون قائم بالهواء وذلك محال على الله عقلًا ونقلًا، فأما العقل: فلو كان عرضا أو جسمًا لجاز عليه ما جاز عليهما، يلزم تغيره وحده. وأما النقل فقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ولو كان جسمًا أو عرضًا لكان كل شيء منهما مماثلًا له»[(٢)].

ويضع الإمام القرطبي شروطًا لجواز الاشتغال بعلم الكلام، منها:

١ـ أن يكون مستهدفا للدفاع عن العقيدة الإسلامية.

يرى الإمام القرطبي أن الذين يدافعون عن الدين، ويبطلون كل شبهة فاسدة فيه بالاصطلاحات الكلامية، فمرتبته قريبة من النبيين، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ومن نظر الآن في اصطلاحات المتكلمين؛ حتى يناضل بذلك عن الدين؛ فمنزلته قريبة من النبيين»[(٣)].

٢ـ أن يكون الجدال والمناقشة فيه لإظهار الحق:

يرى رَحِمَهُ اللَّهُ إجازة الجدال والمناقشة التي تهدف إلى إظهار الحق، وإقامة البرهان على صحته، وهي الطريقة التي يشتمل عليها جدل القرآن في هداية الكافرين وإلزام المعاندين، بخلاف مجادلة أهل الأهواء فإنها منازعة باطلة، وأشار إليه رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [غافر: ٤]. فيقول: «سجل ـ سبحانه ـ على المجادلين في آيات الله بالكفر، والمراد: الجدال بالباطل، من الطعن فيها، والقصد إلى إدحاض الحق، وإطفاء نور الله ـ تَعَالَى ـ، وقد دل على ذلك في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر: ٥]. فأما الجدال فيها لإيضاح ملتبسها، وحل مشكلها، ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها، ورد أهل الزيغ بها وعنها، فأعظم جهاد في سبيل الله»[(٤)].

ويقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يجوز تعليم المبتدع الجدال والحجاج ليجادل به أهل الحق، ولا يعلم الخصم على خصمه حجة يقطع بها ماله»[(٥)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٦/٢٤٨).

(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١/٤٦٣) وما بعدها.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/١٤٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٥/١٩٠، ١٩١).

(٥) نفس المصدر السابق (٢/١٢٤).

٣ـ أن لا يؤدي تعلمه إلى تقبيح من أخذ بالأثر:

ويذم رَحِمَهُ ٱللَّهُ غلاة المتكلمين الذين يزعمون أن الحق والصواب في طريقتهم الكلامية، وأن غيرهم لا يصل إلى الحق والصواب، وهذا نص قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«فأما من يهجن من غلاة المتكلمين طريق من أخذ بالأثر من المؤمنين، ويحض على درس كتب الكلام، وأنه لا يعرف الحق إلا من جهتها بتلك الاصطلاحات، فصاروا مذمومين لنقضهم طريق المتقدمين من الأئمة الماضين»[(١)].

وإذا تأملنا أقوال المعارضين بصفة عامة وموقفهم من علم الكلام، يمكننا أن نقول: إنهم يغفلون دوافع نشأة علم الكلام وتطور الفكر الإسلامي، التي أدت إلى نشأته من إثبات العقيدة الإسلامية والدفاع عنها وتوضيحها بأدلة عقلية، وأما استخدامهم للمصطلحات الكلامية، فإنها من ضروريات العلم، وذلك من أجل فهم العلم وتفسيره؛ لأن كل علم له مصطلحاته الخاصة كعلم أصول الفقه والتفسير والحديث وغير ذلك.

ومن هذا المنطلق، يرى الإمام القرطبي جواز استخدام المصطلحات الكلامية التي تؤدي إلى الفهم الصحيح للعقيدة الإسلامية، ولا سيما استخدام المصطلحات التي لها معانٍ في القرآن والسنة، أما الكلام المخالف للكتاب والسنة فلا يجوز عنده، وفي هذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة... وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه ... فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من اصطلاحات المولدة كلفظ: الجوهر، والعرض، والجسم، وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم - في الأدلة والأحكام - ما يجب النهي عنه»[(٢)].

وقريب من هذا الكلام، يقول شارح العقيدة الطحاوية:

«والسلف لم يكرهوا التكلم بالجوهر والجسم والعرض ونحو ذلك لمجرد كونه اصطلاحًا جديدًا على معانٍ صحيحة... بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق، ومن ذلك مخالفتها للكتاب والسنة... ولاشتمال مقدماتهم على الحق والباطل، كثر المراء والجدال، وانتشر

---

(١) نفس المصدر السابق (١٤٤/٢).

(٢) مجموع فتاوى، ابن تيمية (٣٠٦/٣، ٣٠٧) باختصار.

القيل والقال، وتولد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشرع الصحيح»[١].

ويذهب الإمام القرطبي إلى عدم جواز المصارحة بعلم الكلام إلى عوام الناس، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان قول رسول الله ﷺ: «حدثوا الناس بما يفهمون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[٢]: «وهذا محمول على بعض العلوم، كعلم الكلام أو ما لا يستوي في فهمه جميع العوام، فحكم العالم أن يحدث بما يفهم عنه، وينزل كل إنسان منزلته»[٣].

يتضح مما سبق من كلام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يذهب إلى عدم حرمة علم الكلام، وجواز استخدام مصطلحاته إن دل عليها القرآن والسنة، وقد استعمل رَحِمَهُ ٱللَّهُ تلك الاصطلاحات الكلامية في بعض مؤلفاته مثل ما ذكرناه من قبل.

* * *

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (٢٠/١).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٩/١ برقم ١٢٧). وعن علي: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟».
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٢٤/٢).

المطلب الثاني

موقفه من العقل والنقل

إن الإنسان وهو يتحرك في الحياة ـ بعلمه المحدود ـ ليحتاج لنور وبوصلة توجيه، أو مؤشرات هداية؛ حتى لا يضل ويكتشف في نهاية المطاف وبعد فوات الأوان أن ما كان يلهث وراءه ليس إلا سرابًا في بلقع، فالإنسان يحتاج إلى رؤية كونية، ومنظومة قيم إيمانية تميزانه عن باقي الدواب التي تدب على الأرض، ثم إن صلة الله بالإنسان شديدة العمق في داخل الكيان البشري، فلا يمكن فهم الإنسان معزولًا عن خالقه، قد تنقطع صلة الإنسان الضال بخالقه، لكن صلة الخالق ورحمته بالمخلوق لو انقطعت لحظة واحدة لهلك المخلوق.

وتحديد مفهوم العقل والنقل مقدمة ضرورية للإجابة على التساؤل: هل يتعارض العقل والنقل؟ وهي مسألة تفرقت فيها بعض المذاهب، ومن ثم راحت تتخبط في علاقة العقل بالنقل ظنًّا منها أنهما لا يتفقان ولا يتناسقان، وهو أمر مبنيٌّ على الجهل بحقيقة النقل والعقل معًا. وقبل الكلام عن رأي الإمام القرطبي فيه، فلا بد من تحديد مفهوم العقل والنقل أولًا:

● **تعريف العقل:**

العقل في اللغة: مصدر عقل الثلاثي، يقال: عقل فلان الكلام[(١)]، إذا عرفه على وجهه. وتقول عقلت البعير إذا قيدته بالعقال في فخذه. قال صاحب القاموس العقل: «هو نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية»[(٢)].

وفي الاصطلاح هو: «غريزة وضعها الله في الإنسان تنمو بنور المعرفة بالأسباب الدالة على المعنى المراد»[(٣)]. ويطلق العقل على[(٤)]: القوة التي يحصل بها العلم، وعلى العلم المستفاد بالعقل لقوله ـ تَعَالَى ـ:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَٰفِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا

---

(١) القاموس المحيط، مادة «عقل».

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) انظر: مادة «عقل» من مفردات الراغب.

وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

أما النقل فنعني به الوحي: من القرآن والسنة. ومن المعلوم أن القرآن هو كلام الله ـ تعالى ـ، المعجز، المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد بواسطة الأمين جبريل عليه السلام، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس[(١)].

والإيمان به ركن من أركان الإيمان، فمن أنكر حرفًا منه فقد كفر، وهذا القرآن نزل بلغة العرب، ويفسر وفق دلالات هذه اللغة، وقد قال الله ـ تَعَالَى ـ:

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

قال ابن كثير[(٢)] في تفسيرها: «يخبر ـ تَعَالَى ـ أن في القرآن آيات محكمات ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات أخر، فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه، وحكم محكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عكس انعكس، ولهذا قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، أي: أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه، ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾، أي: تحتمل دلالتها موافقة المحكم وقد تحتمل شيئًا آخر من حيث اللفظ والتركيب، لا من حيث المراد»[(٣)].

● مفهوم العقل:

بين الحارث المحاسبي[(٤)] تعريف العقل وحدود نشاطه في كتابه «ماهية العقل»، وأورد فيه

---

(١) انظر: مناهل العرفان للزرقاني (١/١٥، ٢١).

(٢) هو عماد الدين أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ذرع البصري، ولد بدمشق سنة (٧٠٠هـ)، ومات فيها سنة (٧٧٤هـ)، فقيه الشافعي، حافظ، مؤرخ، من مؤلفاته: «تفسير القرآن العظيم»، «البداية والنهاية». انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٢٦٠)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (١/٥٣٤)، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاد (١/٢٠٤، ٢٠٥).

(٣) تفسير ابن كثير (١/٣٤٤).

(٤) هو أبو عبدالله الحارث بن أسد المحاسبي، من أئمة التصوف، كان عالمًا بالأصول والمعاملات، واعظًا مبكيًا، وله تصانيف في الزهد، والرد على المعتزلة وغيرهم، ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد سنة (٢٤٣هـ)، قال الذهبي: قال أبو =

ثلاثة تعريفات للعقل: واحد منها هو معناه في الحقيقة، واثنان جوزتهما اللغة في الكتاب والسنة.

فأما معنى العقل في الحقيقة، فيقول: «غريزة وضعها اللّٰه ـ سبحانه ـ في أكثر خلقه، لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض، ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا بحسٍّ، ولا ذوق ولا طعم، وإنما عرفهم اللّٰه إياها بالعقل منه»(١).

وهذا العقل عرف به الإنسان ربه، وميز بين ما ينفعه وما يضره، يقول المحاسبي: «فبذلك العقل عرفوه، وشهدوا عليه بالعقل الذي عرفوه به من أنفسهم، بمعرفة ما ينفعهم ومعرفة ما يضرهم، فمن عرف ما ينفعه مما يضره في أمر دنياه، عرف أن اللّٰه ـ تَعَالَى ـ قد منَّ عليه بالعقل الذي سلب أهل الجنون وأهل التيه، وسلب أكثره الحمقى، الذي قلت عقولهم، وكذلك معرفة بعضهم من بعض بظاهر فعل الجوارح»(٢).

والعقل بهذا المعنى يتفق مع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فهو يولد مع الإنسان، وبه فضل اللّٰه الإنسان على كثير من مخلوقاته، قال اللّٰه ـ تَعَالَى ـ:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، فقد جعل اللّٰه للإنسان سمعًا وبصرًا وفؤادًا، ينفعه وينفع به، ويفرق بين الأشياء وخواصها ومضارها، في الأمور: الدينية والدنيوية(٣).

وأما التعريفان اللّذان جوزتهما اللغة في الكتاب والسُّنة للعقل، فقال المحاسبي:

«فأحدهما: الفهم لإصابة المعنى، وهو البيان لكل ما سمع من الدنيا والدين، أو مس أو ذاق أو شم، فسماه الخلق عقلًا، وسموا فاعله عاقلًا، وهو ما دل عليه قوله ـ تَعَالَى ـ لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣]، قيل: اعقل ما أقول لك، وهذه خصلة يشترك فيها أهل

= القاسم النصر آبادي: «بلغني أن الحارث تكلم في شيء من الكلام، فهجره أحمد بن حنبل، فاختفى، فلما مات لم يُصَلِّ عليه إلا أربعة نفر، وهذه حكاية منقطعة...»، قال الذهبي: «وأما المحاسبي فهو صدوق في نفسه، وقد نقموا عليه بعض تصوفه وتصانيفه». انظر: ميزان الاعتدال (٤٣٠/١)، وطبقات الشافعية (٥٩/٢).

(١) انظر: ماهية العقل للمحاسبي (٢٠٤) وما بعدها، دار الكندي، دار الفكر، بيروت (ط ٢) (١٣٩٨هـ)، تحقيق: حسين القوتلي.

(٢) نفس المصدر السابق (٢٠٤).

(٣) تفسير ابن كثير (٥٢/٣).

غريزة العقل التي خلقها اللَّه فيهم، من أهل الهدى وأهل الضلالة، ويجتمع عليها أهل كل إيمان وضلال، في أمور الدنيا خاصة، والمطيع والعاصي، وهو فهم البيان.

وثانيهما: البصيرة والمعرفة، بتعظيم قدر الأشياء النافعة والضارة، في الدنيا والآخرة، ومنه العقل عن اللَّه - تَعَالَى -. فمن ذلك أن تعظم معرفته وبصيرته بعظيم قدر اللَّه - تَعَالَى -، وبقدر نعمه وإحسانه، وبعظيم قدر ثوابه وعقابه، لينال به النجاة من العقاب، والظفر بالثواب... فمن زال عن ذلك ومعه غريزة العقل التي فرق اللَّه - تَعَالَى - بها بين العقلاء والمجانين فهو غير عاقل عن اللَّه عَزَّ وَجَلَّ، وهو عاقل للبيان الذي لزمته من أجله الحجة»[1].

وبناء على ما ذكره المحاسبي، فإن العقل غريزة موجودة عند المؤمن والكافر، إلا أن الكافر عقل عن اللَّه البيان الذي لزمته الحجة من أجله، ولكنه لم يمتثل لأمر الله، فهو على هذا غير عاقل حقيقة، كما دلَّ عليه قوله - تَعَالَى - عن الكافرين: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقوله - تَعَالَى - حكاية عن أهل النار: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [الملك: ١٠].

قال الجرجاني[2] عن العقل: «إنه جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، فهو جوهر روحاني، خلقه اللَّه - تَعَالَى - متعلقًا ببدن الإنسان»[3].

وما ذكره المحاسبي في تعريف العقل أنه غريزة والمعرفة عنه تكون[4]، هو ما أَكَّدَهُ بعض العلماء بقولهم: «والظاهر أنه غريزة، يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، والنائم لم يزل عقله وإن لم يكن عالمًا»[5].

وعرفه الجويني[6] بقوله: «علوم ضرورية، والدليل على أنه من العلوم الضرورية استحالة

---

(١) ماهية العقل (٢٠٤) باختصار.

(٢) هو علي بن محمد بن علي، ولد سنة (٧٤٠هـ)، وتوفي سنة (٨١٦هـ)، فيلسوف، ومن كبار العلماء بالعربية، من مؤلفاته: «التعريفات»، «شرح مواقف الإيجي». انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية (١٢٥)، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زادة (١/١٦٧).

(٣) التعريفات للجرجاني (١٩٦، ١٩٧).

(٤) انظر: مائية العقل (٢٠٥).

(٥) المواقف في علم الكلام للإيجي (٢/١٤٥)، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني (٢١)، والعدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي (١/٨٥، ٨٦).

(٦) هو أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، الملقب بـ«إمام الحرمين»، ولد في «جوين» من نواحي نيسابور =

الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم»[(١)].

وأنكر الجويني أن يكون العقل من العلوم النظرية: «لأن شرط ابتداء النظر تقدم العقل، وليس العقل جملة العلوم الضرورية، فإن الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه، فاستبان بذلك أن العقل بعض من العلوم الضرورية وليس كلها، وسبيل تعيينه والتنصيص عليه أن يُقال: كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر فيه، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل فهو العقل، ويخرج من مقتضى السبر أن العقل علوم ضرورية، بتجويز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات، والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن النفي أو الإثبات والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحوادث أو القدم»[(٢)].

والذي يلاحظ أن ما تضمنه هذا التعريف ـ من تجويز الجائزات واستحالة المستحيلات ـ لازمٌ من لوازم العقل الفطري، وخصيصة من خصائصه.

وعلق ابن تيمية هذا التعريف بقوله: «ومن الناس من يقول: العقل علوم ضرورية، ومنهم من يقول: العقل هو العمل بموجب تلك العلوم، والصحيح أن اسم العقل يتناول هذا وهذا»[(٣)].

● موقف الإمام القرطبي من العقل والنقل

والعقل عند الإمام القرطبي هو كائن موجود وليس بمعدوم، ولا بقديم؛ لأن القديم هو الله وحده، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ:

«إن العقل كائن موجود ليس بقديم ولا معدوم؛ لأنه لو كان معدومًا لما اختصَّ بالإتصاف به بعض الذوات دون بعض، وإذا ثبت وجوده فيستحيل القول بقدمه، إذ الدليل قد قام على أن لا قديم إلا الله»[(٤)].

= سنة (٤١٩هـ)، وتوفي بها سنة (٤٧٨هـ)، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ومن أئمة الأشاعرة الكبار، تتلمذ عليه الغزالي، ودرس في المسجد النبوي، ولذلك لقب بـ«إمام الحرمين»، من مؤلفاته: «الشامل في أصول الدين»، «الإرشاد إلى قواطع الأدلة». انظر: وفيات الأعيان (١٤٦/٢)، وطبقات الشافعية (٢٥٥/٢)، وشذرات الذهب (٣٠٢/٢)، وفيات الأعيان (١٦٨/٣).

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (١٥)، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م).

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (١٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨٧/٩). وانظر: الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية، د/ عبدالكريم نوفان عبيدات، (ص ٤٧، ٥٥)، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، (ط١) (٢٠٠٠م).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢٥٢/١).

إن الوحي لا يضاد طبيعة العقل، لأن إشكالية تعارض العقل والنقل لم تنبع أصلًا من داخل العقل الإسلامي، الذي تشكل بتأثير الخطاب القرآني، ولكنها طرأت نتيجة لتأثر الفكر الإسلامي بالعقل الإغريقي الثاوي في الفلسفات الإغريقية. ذلك أن المدقق في الخطاب القرآني يلحظ استنكار القرآن الشديد للعقلية التقليدية الرافضة للوحي، استنادًا إلى مرجعية تاريخية وأحكام موروثة عبر الأجيال. يقول الله ـ تَعَالَى ـ:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٢١﴾﴾ [لقمان: ٢١]، وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠].

فهذه الآيات ترفض تقليد الآباء، يقول الإمام القرطبي:

«تعلق قوم بهذه الآية في ذم التقليد لذم الله ـ تَعَالَى ـ الكفار باتباعهم لآبائهم في الباطل، واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية، وهذا في الباطل صحيح»[(١)].

ومن هنا يرى الإمام القرطبي أن القرآن قد اهتم بالعقل اهتمامًا كبيرًا، ووجهه إلى التفكر والتدبر في الميادين المختلفة، فليس محظورًا على العقل أن يمارس نشاطه فيما هو من اختصاصه، وإلا فقد عطلنا هذه الغريزة الربانية، التي جعل الله من خصائصها التفكر، واستنباط الدروس والعبر، والوصول إلى ما ينفع الإنسان في دنياه وأخراه. وفي قوله ـ تَعَالَى ـ:
﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، فالآية كما يقول رَحِمَهُ اللهُ:

«حث على تأمل مواعظ القرآن، ويبين أنه لا عذر في ترك التدبر، فإنه لو خوطب بهذا القرآن الجبال مع تركيب العقل فيها لانقادت لمواعظه، ولرأيتها على صلابتها ورزانتها خاشعة متصدعة؛ أي: متشققة من خشية الله»[(٢)].

ولكن القرآن لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم، الذي يحث فيه المؤمن على تحكيم عقله، أو يلام فيه المنكر على إهمال عقله، وذلك أن العقل عمدة التكليف، وبه يعرف الله ويفهم كلامه، وفي قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/١٤٢).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٨/٣٠).

ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠]، يقول الإمام القرطبي: «إن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف، وبه يعرف الله ويفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله؛ إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد، بعثت الرسل وأنزلت الكتب»[1].

وبناء على أن إشكالية التعارض بين العقل والنقل لم تنبع أصلًا من داخل العقل الإسلامي الذي تشكل بتأثير الخطاب القرآني، ولكنها طرأت نتيجة لتأثر الفكر الإسلامي بالعقل الإغريقي الثاوي في الفلسفات الإغريقية[2]، فالعقل لا يعارض النقل؛ بل مهمته حراسة الوحي ـ الذي تكفل الله بحفظه ـ من كل تأويل فاسد مضل، وحراسة أحكام الله من الانحراف بها عن مقاصد الشريعة، وحراسة المجتمع من الآفاق الاجتماعية والسياسية والفكرية والخلقية التي تؤدي إلى تدميره، كما يَكِلُ إلى العقل مهمة التقدم العلمي والبحث التجريبي وعمارة الأرض.

قد يظن بعض علماء الدين ـ نتيجة تقصيرهم في فهمه ـ أنه معارض للعلوم العقلية، فيقفون منه موقف العداوة، والحقيقة أن الدين متى كان صحيحًا في ذاته، صحيحًا في فهمه، فإنه لا يعارض النتاج العقلي الصحيح في ذاته كذلك[3]، وأعلن علماء السلف عدم التعارض بين العقل والنقل، وبين الأدلة النقلية بعضها وبعض، فلا تعارض بين الكتاب والسنة من ناحية، ولا تعارض بين الأحاديث النبوية فيما بينها من ناحية أخرى. يقول الشاطبي[4]:

«إنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار النبوية، ولا بين أحدهما مع آخر؛ بل الجميع على منهج واحد، ومنتظم إلى معنى واحد»[5].

وقد أصاب ابن تيمية في دحض القول بوقوع التعارض بين العقل والنقل في كتابه الضخم «درء تعارض العقل والنقل»، وتابعه في ذلك تلميذه ابن قيم الجوزية[6]، حيث قال:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/١٩٠، ١٩١).

(٢) إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية المتكاملة، د/ لؤي صافي (٨٥)، دار الفكر، دمشق (ط١/ ١٩٩٨م).

(٣) الفلسفة الإسلامية ومكانتها في التاريخ العام للفلسفة، د/ السيد رزق الحجر (٥٢).

(٤) هو إبراهيم بن موسى بن محمد، المعروف بأبي إسحاق الشاطبي، عالم، أصولي، توفي سنة (٧٩٠هـ)، من كتبه: «الموافقات في أصول الشريعة»، «فتاوى الإمام الشاطبي»، «الاعتصام». انظر: معجم المؤلفين (١/١١٨)، ونيل الابتهاج بتطريز الديباج (٤٦).

(٥) الاعتصام (٢/١٣٠).

(٦) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي . أبو عبدالله . شمس الدين ابن قيم الجوزية، علامة، زاهد، ولد بمدينة دمشق سنة (٦٩١هـ)، وتوفي بها سنة (٧٥١هـ). من كتبه: «مدارج السالكين»، «اجتماع الجيوش الإسلامية»، =

«إن معارضة الوحي بالعقل ميراث عن الشيخ أبي مرة (أي: إبليس)، فهو أول من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه، فإن الله لما أمره بالسجود لآدم، عارض أمره بقياس عقلي... ثم تتبعه الفلاسفة والجهمية ومن تأثر بهم من المتكلمين»(١).

وبين ابن القيم أن القائلين بوقوع التعارض بين العقل والنقل، إنما وقعوا في ذلك نتيجة جَهْلَيْنِ عظيمين: «جهل بالوحي، وجهل بالعقل»(٢).

والعقل ـ رغم كل مكانته وإمكاناته في حياة البشر ـ يظل محدودًا، فأخطأ من ظن أن العقل قد أحاط بكل شيء في العالم المشهود، وأبعد من ذلك في الخطإ، الاعتقاد بأنه قادرٌ على اقتحام عالم الغيب، فالعقل وإن أدرك شيئًا من المادة، فلن يدرك إلا بعض الظواهر، أما أعماقها وأغوارها فلا يصل إلى شيء منها، وهذا ما نبه عليه القرآن: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٧].

ومهمة العقل عند الإمام القرطبي التعرف على الأمور، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وإن للشرع إذا جاء أن يحكم بما شاء، وإن العقل لا يحكم بوجوب ولا غيره، وإنما حظه تعرف الأمور على ما هي عليه»(٣).

ومن ثم فحقائق الغيب لا سبيل إلى معرفتها معرفة عقلية، وإنما طريق معرفتها الوحي. وعلى هذا فلا يعتبر العقل في مستوى الوحي، فحقائق الوحي فوق مستوى العقل وغير داخلة في نطاق عمله ومادته، وفي ذلك يقول ابن خلدون: «العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقائق النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال»(٤).

والذي يتأمل الآيات القرآنية يجد التكامل بين العقل والوحي في كثير من المواضع؛ وذلك لأن العقل منحة من الله للإنسان، والوحي من الله كذلك. فالعقل والوحي مكمل كل منهما

= «زاد المعاد في هدى خير العباد». انظر: شذرات الذهب (١٦٨/٣)، وكشف الظنون (٢٣٠/١)، والدرر الكامنة (١٣٧/٥)، والبدر الطالع (١٤٣/٢).

(١) انظر: الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية (٩٩٨/٣) وما بعدها، دار العاصمة، الرياض (ط٣) (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م)، تحقيق: د/ علي بن محمد الدخيل الله.

(٢) نفس المصدر (١٢٠٧/٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٧٤/١).

(٤) المقدمة لابن خلدون (٤٦٠).

للآخر، ولا يمكن أن يَتَعَارَضَا بأيِّ حال من الأحوال، وخلق الله العقل هبة للإنسان، ليدرك به أمانة حمل مسئولية الاستخلاف في الأرض، والتعرف على الأسباب المادية التي تعين على أداء هذه الأمانة. وفي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، يقول الإمام القرطبي: «أي: التي تعلمون بها وتدركون؛ لأن الله جعل ذلك لعباده قبل إخراجهم من البطون وإنما أعطاهم ذلك بعد ما أخرجهم؛ أي جعل لكم السمع لتسمعوا به الأمر والنهي، والأبصار لتبصروا بها آثار صنعه، والأفئدة لِتَصلُوا بها إلى معرفته»[(١)].

ويعبر الإمام القرطبي عن التكامل بين العقل والوحي فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«فمثال الشرع الشمس، ومثال العقل العين، فإذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس وأدركت تفاصيل الأشياء»[(٢)].

وهذا التكامل لا يتحقق إلا من خلال إدراكنا أن للعقل ميدانه الذي لا يتجاوزه، وإذا كان هناك تعارض في الظاهر، فإنما هو في الواقع تعارض بين نصوص الوحي وبين الرأي، وليس بين الوحي والعقل، وبين العقل والمنطق.

اتضح بهذا العرض الموجز لجملة موقف الإمام القرطبي من العقل والنقل أنه يعتمد على العقل في استنباط ما يحتويه القرآن والسنة من الأدلة العقلية واعتبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ العقل والنقل من مسالك الأدلة. وفي تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤]، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«فيه بيان مسالك الأدلة بأسرها، فأولها المعقول، وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، وهو احتجاج بدليل العقل في أن الجماد لا يصح أن يدعى من دون الله فإنه لا يضر ولا ينفع. ثم قال: ﴿ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ﴾ فيه بيان أدلة السمع، ﴿أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾»[(٣)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٩٩).

(٢) نفس المصدر (١٠/١٩١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٦/١٢٢).

المطلب الثالث

موقفه من التأويل

لقد اهتم عدد من العلماء بقضية التأويل، ومنهم إمامنا القرطبي، وقبل الشروع في هذا الموضوع أرى أنه من المستحسن أن أبدأ بتعريف التأويل؛ لأن الكلام عن شيء فرع عن تصوره.

● تعريف التأويل:

بعد التتبع والرجوع إلى المعاجم اللغوية القديمة للوقوف على أصل الاستعمال اللغوي لكلمة (تأويل) عند العرب، يتبين أن استعمالها كان يدور على معنيين فقط هما:

١ـ الرجوع والمآل والعاقبة، والعود والمصير، والحقيقة.

٢ـ التفسير والبيان.

ونورد فيما يلي ما قاله علماء اللغة في معنى التأويل.

المعنى الأول: الرجوع والمآل والعاقبة والمصير والحقيقة:

ففي معاجم اللغة التي ألفت قبل نهاية القرن الرابع الهجري مثل كتاب (تهذيب اللغة) للأزهري[(١)] نجده يقول:

«الأول الرجوع، وقد آل يؤول أولًا، وعن الأصمعي آل القطران يؤول أولًا إذا خثر ـ أي: تغير ـ، قال: وآل ماله يؤوله إيالة إذا أصلحه وساسه، ويقال: طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع أي رجع»[(٢)].

وهكذا نرى أن هذه المادة (أول) عند الأزهري في كل استعمالاتها تفيد معنى الرجوع والعود.

وفي معجم مقاييس اللغة لابن فارس[(٣)]: «يقال: أول الحكم إلى أهله؛ أي: رجعه، ورده إليهم،

---

(١) هو أبو منصور محمد بن أحمد بن طلحة الأزهري اللغوي المتوفى سنة (٣٧٠هـ)، ومن مؤلفاته: «تهذيب اللغة»، وصف حاجب خليفة هذا الكتاب، وقال: «ولم أجد في كتب اللغة أجمل من تهذيب اللغة لأبي منصور». انظر: كشف الظنون (٥١٥/١)، (١٥٤٩/٢)، وفيات الأعيان (١٩٢/٦)، وشذرات الذهب (٧٢/٢).

(٢) تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق الأستاذ إبراهيم الإبياري (٤٣٧/١٥) مادة «أول».

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي اللغوي كان إمامًا في علوم شتى خصوصًا اللغة. انظر: شذرات الذهب (١٣١/٢)، وفيات الأعيان (١١٨/١).

وآل جسم الرجل: إذا نحف، أي يرجع إلى تلك الحال. ومن هذا الباب: تأويل الكلام وهو عاقبته، وما يؤول إليه، وذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، يقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم»[(١)].

وفي جمهرة اللغة: «ويقال: آل الرجل عن الشيء إذا ارتد عنه»[(٢)].

وفي الصحاح: «آل: أي: رجع، يقال: طبخت الشراب فآل إلى قدر كذا وكذا، أي أرجع»[(٣)].

وعن المعنى الثاني: التفسير والبيان:

ورد في تهذيب اللغة: «التأويل والتفسير واحد، ألت الشيء: جمعته وأصلحته، فكأن التأويل، جمع معان مشكلة بلفظ واضح لا إشكال فيه. التأول والتأويل: تفسير الكلام الذي يختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه»[(٤)].

يتضح مما سبق أن المعاجم اللغوية القديمة قد اتفقت على استعمال لفظ التأويل في المعنيين السابقين فقط، وعليهما درجت استعمالات السلف، ومن أقوى ما يدل على ذلك استعمال الرسول ﷺ لكلمة التأويل في هذين المعنيين فقط.

ومـن استعماله ﷺ التأويل بالمعنى الأول: المرجع والمصير والحقيقة: قوله ﷺ في بيان قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، عند ما سئل عن معناها: (أما إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد)[(٥)].

ومن استعمال رسول اللّه ﷺ ذلك بالمعنى الثاني: ـ التفسير والبيان ـ، ما ورد في دعائه ﷺ لابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ، حيث قال عليه الصلاة والسلام: (اللهم فقّهه في الدين، وعلّمهُ التأويل)[(٦)]. ولما نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق الأستاذ عبدالسلام هارون (١/١٥٩، ١٦٠، ١٦٠) ط(دار الجليل بيروت) (١٩٩١م).

(٢) جمهرة اللغة لابن دريد، تحقيق د/ رمزي منير بعلبكي (٣/١٣٠٥).

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية الجوهري (٤/١٦٢٨).

(٤) تهذيب اللغة للأزهري (١٥/٤٥٨).

(٥) مسند الإمام أحمد (١/١٧٠)، وسنن الترمذي بشرح تحفة الأحوذي (٥/٢٦٢) وقال هذا حديث حسن غريب، وتفسير ابن كثير (٢/١٤١).

(٦) مسند الإمام أحمد: أرقام الحديث (٢٣٩٧)، (٢٤٢٢)، (٢٨٨١)، (٣٠٣٣)، (٣١٠٢)، المعجم الكبير. الطبراني (١٠/٢٩٣)، الرقم (١٠٥٨٧)، المستدرك على الصحيحين (٣/٦١٢)، رقم (٦٢٨٠)، مجمع الزوائد (٩/٢٧٦)، فتح الباري (١/١٧٠)، إتحاف السادة المتقين لشرح إحياء علوم الدين. الزبيدي (٩/٦٤٧)، كنز العلماء. البرهان فوري (١١/٧٣١)، والحديث صحيح، الشق الأول منه متفق عليه والشق الثاني ليس في الصحيحين لكنه صحيح.

قال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - «أنا ممن يعلم تأويله». والمراد منه أنه يعلم تفسيره وبيانه وليس حقيقته.

والمراد بقول ابن عباس السابق يعني به: «أنه يعلم تفسيره وبيانه، وكل ما ورد عن ابن عباس من أنه يعلم تأويل القرآن فيجب حمله على معنى التفسير والبيان، ولا يجوز القول بأنه يعلم حقائق تأويل القرآن الخارجية، لأن ذلك من الغيوب التي استأثر الله بعلمها»[(١)].

فالتأويل الذي قصده ابن عباس والذي دعا به الرسول ﷺ له، وأخبرنا ابن عباس عن علمه به، هو معرفة معاني الآيات التي نُقلت عنه.

ولقد استعمل كثير من المفسرين التأويل بمعنى «التفسير والبيان»، مسترشدين في ذلك بدعاء النبي ﷺ لابن عباس، نذكر منهم مثلا الطبري[(٢)] الذي يلاحظ من خلال مطالعة تفسيره للقرآن، استعماله لفظ «تأويل» كمرادف للفظ «تفسير».

● **التأويل بمعناه الاصطلاحي:**

وقد ظهر لكلمة التأويل معنى ثالث في عصور متأخرة لم يكن معروفًا في عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم، فلم يظهر إلا متأخرًا لدى الفرق الكلامية، والفلاسفة، والصوفية، وعلماء الأصول، والبلاغيين.

فقد أطلق المتأخرون معنىً للتأويل غير المعنيين السابقين، فقالوا: التأويل «هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به»[(٣)]، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال هذا النص مؤول أو محمول قال له الآخر: هذا تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل، ويجب على المتأول للنص ما يلي:

١- أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه.

٢- وأن يذكر الدليل الموجب للصرف عن المعنى الظاهر، وهذا هو التأويل الذي يتنازع فيه

---

(١) الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، د/ السيد الجليند (٤١).

(٢) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، ولد في «آمل» بطبرستان سنة (٢٢٤هـ)، واستوطن بغداد، وتوفي بها سنة (٣١٠هـ)، وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى، إمام في التفسير، وفقيه مجتهد، وهو من ثقات المؤرخين، قال ابن الأثير: «أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق، وكان مجتهدًا في أحكام الدين، لا يقلد أحدًا». ومن مؤلفاته: تفسير الطبري المسمى بـ«جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، «تاريخ الأمم والملوك»، «تهذيب الآثار». انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٢٦٧)، وفيات الأعيان (٤/١٩١)، وميزان الاعتدال (٣/٤٩٨).

(٣) مجموعة فتاوى ابن تيمية (١٣/٤، ٢٨٨/ ٦٩).

الناس في مسائل الصفات[١].

وقال ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض تفسيره لكلمة التأويل في حديث ابن عباس السابق: (هو من آل الشيء يؤول إلى كذا، أي رجع وصار إليه)، ثم قال: (والمراد بالتأويل: نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ)[٢].

ومن الملاحظ أن التأويل بمعناه الثالث أو الأخير لم يرد في المعاجم المتقدمة، وإنما ورد في لسان العرب وتاج العروس، وكلاهما من نتاج العصور المتأخرة عن عصور الرواية والاستشهاد والاحتجاج[٣]، وهذ مما يدلنا على أن هذا المعنى للتأويل ظهر في جو بعيد عن المجال اللغوي، خاصة لغة العرب المتقدمة، التي نبهت في استخدامها للتأويل على أنه من آل يؤول إذا عاد ورجع، ومنه المآل والمرجع.

وقريب من قول ابن الأثير ما يذكره ابن الجوزي، فيقول عند تفسيره للحديث: قوله: (وعلمه التأويل) فيه قولان:

أحدهما: التفسير.

والثاني: أن التأويل: نقل الظاهر عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ[٤].

والذي يلفت النظر هنا أن التأويل بهذا المعنى أصبح في عرف المتكلمين، والفقهاء، والمفسرين؛ هو الذي ينصرف إليه الذهن عند الإطلاق[٥].

وهذا النوع الأخير من التأويل قد ضلَّ به كثير من فرق المبتدعة، وكان مدخلًا للتلاعب بالألفاظ، مما نتج عنه التشويش على عقيدة بعض الناس، وكان أداة للتصارع الفكري والمذهبي والمجادلات اللفظية العقيمة بين الفرق الكلامية.

وقد تصدى العلماء المحققون للرد على هذا المعنى المحدث من التأويل، وبينوا فساده وبراءة

---

(١) نفس المصدر.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١/٨٠).

(٣) الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، د/ محمد السيد الجليند (٣٣)، المطابع الأميرية (١٩٧٣م). وانظر: لسان العرب لابن منظور (١١/٣٣)، وتاج العروس للزبيدي (٧/ ٢١٤)، مادة «أول»، دار صادر بيروت (١٩٦٦م).

(٤) غريب الحديث لابن الجوزي، تحقيق: د/ عبدالمعطي أمين قلعجي (١/٣٧).
وانظر: لسان العرب لابن منظور (١١/٣٣).

(٥) الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، د/ محمد السيد الجليند (٤٧).

السلف منه، حيث لم يعرف السلف هذا التأويل بمعناه الاصطلاحي.

● موقف الإمام القرطبي من التأويل

لما كان المتشابه هو متعلق التأويل، كان من أهم المسائل التي وقع فيها النزاع بين أهل السنة والجماعة وبين أكثر الطوائف المخالفة لهم، وذلك لأن أكثر الطوائف المخالفة لأهل السنة والجماعة اتخذوا موضوع المتشابه في النصوص الشرعية ذريعة لتأويلاتهم الفاسدة.

اهتم أهل السنة والجماعة بهذا الموضوع وبينوا خطره ببيان حقيقة مراد أهل الباطل منه.

من ذلك ما صنفه إمام أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل[١] في كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله)[٢].

ومنشأ الاختلاف في فهم المتشابه قراءة الوقف أو الوصل في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾ [آل عمران: ٧]، وكلاهما قراءتان ثابتتان[٣]، فقراءة الوقف على اسم الجلالة تدل على أن المتشابه لا يعلمه إلا اللّٰه وحده، وقراءة الوصل تدل على أن الراسخين في العلم يعلمون المتشابه. فتكون (الواو) عاطفة، والراسخون معطوفًا على اسم الجلالة، وجملة (يقولون) في محل نصب حال.

ونقل الإمام القرطبي كلام القاضي أبي بكر بن الطيب[٤] من كتابه (التقريب) في المراد بالآية السابقة، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإنه قال:

«فإن كان (واو) استئناف كلام وجب الوقف على قوله: (إلا الله)، وإن كان واو عطف لم يجب الوقف، والأولى عندنا أن تكون (واو) عطف من حيث لم يجز أن يخاطب اللّٰه العرب

---

(١) هو أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنبلي وأحد الأئمة الأربعة المشهورين، أصله من «مرو»، ولد في بغداد سنة (١٦٤هـ)، وسافر إلى بلاد كثيرة في طلب العلم، وفي أيامه دعا الخليفة المأمون إلى القول بخلق القرآن، فامتُحن وسُجن في عهد المعتصم لمخالفته القول بخلق القرآن، وخرج من السجن سنة (٢٢٠هـ)، وأكرم في عهد المتوكل، ومكث مدة لا يولي أحدًا إلا بمشورته، توفي سنة (٢٤١هـ)، انظر: طبقات الحنابلة (٤/١) وما بعدها، وتاريخ بغداد (٤١٢/٤).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦/٣)، (٧٠/٤)، (١٦٢/٢٠).

(٣) انظر: تفسير الطبري (١٨٢/٣) وما بعدها.

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، القاضي الباقلاني المالكي، متكلم على مذهب الأشعري، أصولي، فقيه، توفي سنة (٤٠٣هـ). من كتبه: «الإنصاف»، «إعجاز القرآن». انظر: تاريخ بغداد (٣٧٩/٥)، والديباج المذهب (٢٦٧)، وتبيين كذب المفتري (٢١٧)، وشذرات الذهب (١٦٨/٣).

وغيرها بما لا سبيل لهم إلى علمه»[1].

أورد الإمام القرطبي في (تفسيره) أقوال العلماء في المراد بالمحكمات والمتشابهات، ومنها:

القول الأول: قالوا: إن المحكمات: هي ما عرف تأويله وفهم معناه وتفسيره. والمتشابه: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل فهو مما استأثر اللّٰه ـ تَعَالَى ـ بعلمه دون خلقه. قال بعضهم: وذلك مثل وقت قيام الساعة، وخروج يأجوج ومأجوج، والدجال وعيسى، ونحوه الحروف المقطعة في أوائل السور، ذهب إلى هذا القول جابر بن عبدالله، وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري وغيرهما.

القول الثاني: قالوا: إن المتشابه: ما يحتمل وجوها، ثم إذا ردت الوجوه إلى وجه واحد أبطل الباقي صار المتشابه محكمًا، فالمحكم أبدًا أصل ترد إليه الفروع، والمتشابه: هو الفرع.

القول الثالث: قالوا: أن المحكمات: ناسخه، وحرامه، وفرائضه، وما يؤمن به ويعمل به، والمتشابهات: المنسوخات، ومقدمه ومؤخره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به؛ قاله ابن عباس.

القول الرابع: قالوا: إن المحكمات: هي التي فيها حجة الرب، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه. والمتشابهات: لهن تصريف وتحريف، وتأويل، ذهب إلى هذا القول محمد بن جعفر بن الزبير ومجاهد وابن إسحاق. ورجح الإمام القرطبي القول الأول[2].

وقد عرف القرطبي التشبيه بأنه: «عبارة عن التلاقي بالكل والجزء، والشركة: وهي عبارة عن التعاون في الفعل لعدم استقلال أحد الشريكين بالفعل»[3].

فإن القرطبي تكلم في التأويل من حيث الجواز ـ حدود جواز التأويل ـ فقال:

«لكن المتشابه يتنوع، فمنه ما لا يعلم البتة، كأمر الروح والساعة مما استأثر اللّٰه بغيبه، وهذا لا يتعاطى علمه أحد لا ابن عباس ولا غيره.

فمن قال من العلماء الحذاق بأن الراسخين لا يعلمون المتشابه فإنما أراد هذا النوع، وأما ما يمكن حمله على وجوه في اللغة، ومناحٍ في كلام العرب، فيتأول ويعلم تأويله المستقيم، ويزال

(١) الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى (١٧/٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٨، ٩) باختصار.

(٣) الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى (١٩/٢).

ما فيه عما عسى أن يتعلق به من تأويل غير مستقيم، كقوله في عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] إلى غير ذلك. فلا يسمى أحد راسخًا إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ما قدر له»[1].

يفهم مما سبق من كلام القرطبي، أنه قسم المتشابهات إلى نوعين:

الأول: نوع لا يعلم به الناس مطلقًا، كحقائق يوم القيامة والجنة والنار.

الثاني: ما لا يعرفه إلا أهل الذكر الراسخون في العلم دون غيرهم.

فالتأويل عنده جائز بما لا يتعلق بالغيبيات كأمور الآخرة، ولا بد أن يكون مستدلًا بالأصول المحكمة المتفق على معناها.

رُوي عن عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنهَا ـ: (أن النبي ﷺ كان لا يفسر شيئًا من القرآن برأيه إلا آيا بعدد علمهن إياه جبريل)[2].

ونقل القرطبي كلام ابن عطية في المراد بالحديث السابق:

«ومعنى هذا الحديث في مغيبات القرآن، وتفسير مجمله ونحو هذا، مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من اللَّه ـ تَعَالَى ـ، ومن جملة مغيباته ما لم يُعلِمْ اللَّه به أحدا، كوقت قيام الساعة ونحوها مما يستقرى من ألفاظه، كعدد النفخات في الصور، وكرتبة خلق السماوات والأرض»[3].

وروى الترمذي، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال:

(اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)[4]. والمراد بهذا الحديث كما يقول الإمام القرطبي في (تفسيره): «وإنما النهي يحمل على أحد وجهين[5]:

---

(١) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (١٧/٢). وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤/٤).

(٢) أخرجه أبو يعلى (٢٣/٨)، رقم (٤٥٢٨)، قال الهيثمي في المجمع (٣٠٣/٦): فيه راو لم يتحرر اسمه عند واحد منهما، وبقية رجاله رجال الصحيح، أما البزار فقال عن حفص: أظنه ابن عبدالله عن هشام بن عروة، وأما أبو يعلى فقال: عن فلان بن محمد بن خالد عن هشام. وقال الطبري في تفسيره (٨٩/١): لا يصح الاحتجاج به؛ لأن في السند راويًا مجهولًا لا يُعرف، وهو جعفر بن محمد الزبيري.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢٥/١)، وانظر: تفسير بن عطية (٢٨/١).

(٤) الترمذي في كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (١٩٩/٥) (٢٩٥١). وقال: هذا حديث حسن.

(٥) هذا من كلام ابن الأثير في جامع الأصول (٤/٢).

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

وهذا النوع يكون تارة مع العلم الذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، ولكن مقصوده أن يُلبس على خصمه.

وتارة يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسر برأيه...

وتارة يكون له غرض صحيح، فيطلب له دليلًا من القرآن ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي، فيقول قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤]، ويشير إلى قلبه، ويومئ إلى أنه المراد بفرعون، وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة؛ تحسينًا للكلام وترغيبًا للمستمع، وهو ممنوع؛ لأنه قياس في اللغة، وذلك غير جائز...

الوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار، والحذف والإضمار، والتقديم والتأخير، فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كَثُرَ غلطه، ودخل في زمرة من فسَّر القرآن بالرأي[(١)].

وكذا إذا ورد شيء من خبر الرسول ﷺ وكان موهومًا في العقل؛ فالعمل بالخبر رغم توهم العقل فيه، ولا يجوز التأويل فيه. وفي ذلك يقول القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وإذا ورد خبر الصادق بشيء موهوم في العقل، فالواجب تصديقه، وإن جاز أن يكون له تأويل»[(٢)].

ويقول في موطن آخر: «إنه إذا ورد عنه ﷺ، وثبت عنه نصٌّ في شيء لا يحتمل التأويل كان الوقوف عنده»[(٣)].

ومن هنا كان التأويل الذي يذهب إليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، هو التأويل الناهض على هدي اللغة،

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/٢٦، ٢٧) باختصار.
(٢) نفس المصدر (١٥/٥٨).
(٣) نفس المصدر (١٠/٣٧).

ومنطق العقل، وموافقة الشرع، وبذلك لم يكن للتأويلات المنحرفة مجالٌ عنده. فكان يرفض التأويلات الفاسدة.

والذي ينظر إلى تأليف القرطبي في كتابيه: (الجامع لأحكام القرآن)، و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)، يتبين من هذين الكتابين عدم خلوهما من التأويلات ـ خاصة في صفات الباري ـ، وأنه يؤول جميع الصفات الواردة فيهما.

فقد أوّل الإمام القرطبي صفة اليد لله ـ تَعَالَى ـ في تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «واليد في كلام العرب تكون للجارحة، كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ [ص: ٤٤]، وهذا محال على الله ـ تَعَالَى ـ، وتكون للنعمة، تقول العرب: «كم يد لي عند فلان؟»؛ أي: كم من نعمة لي قد أسديتها له، وتكون للقوة، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧]، أي: ذا القوة... فلا يجوز أن يحمل على الجارحة؛ لأن الباري ـ جل وتعالى ـ واحدٌ لا يجوز عليه التبعيض»[(١)].

ونفس الكلام أورده الإمام القرطبي ـ أيضًا ـ في كتابه (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)؛ فيقول:

«وليس اليد في الصفات بمعنى الجارحة، حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع...»[(٢)]. وستأتي دراسة آراء القرطبي في الصفات الإلهية بالتفصيل في الفصل الأول ـ إن شاء الله ـ.

ويتبين موقف الإمام القرطبي من التأويل في كلامه عن أحاديث الرسول ﷺ ـ نقلًا عن الخطابي[(٣)] ـ، فيقول رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ولكن الزمان الذي نحن فيه قد حصل أهله حزبين: منكر لما يروى من هذه الأحاديث، ومكذب به أصلًا، وفي ذلك تكذيب العلماء الذين رَوَوْا هذه الأحاديث، وهم أئمة الدين، ونقلة السنن، والواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ، والطائفة الأخرى مسلمة للرواية فيها، ذاهبة في تحقيق الظاهر منها، يكاد يفضي بهم إلى القول بالتشبيه، ونحن نرغب عن الأمرين، ولا نرضى بواحد منهما، فيحق لنا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث ـ إذا صحت من طريق النقل والسند ـ تأويلًا يخرج على معاني أصول الدين ومذاهب العلماء، ولا نبطل الرواية فيها

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٦/١٥٤، ١٥٥)، وانظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/٢٦، ٢٧).

(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/٣٨).

(٣) تقدمت ترجمته في ص (٥٧).

أصلًا، إذا كانت طرقها مرضية، ونَقَلَتُهَا عُدولًا»[1].

ومن هذا النص نرى أن الإمام القرطبي لا يرضى بالقول بالتشبيه، لأن القول بظاهر الأحاديث يؤدي إلى تشبيه اللّٰه ـ تَعَالَى ـ بمخلوقاته، فالطريقة الأولى عنده تأويل الحديث، تجنبًا عن الوقوع في التشبيه، ومن غير ترك الحديث أو إنكاره.

فخلاصة القول: أن الإمام القرطبي يجيز التأويل فيما لا يتعلق بالغيبيات، ويذهب إلى أن الإنسان لا يكون راسخًا في العلم، إلا أن يكون عالـمًا بالتأويل، لأنه يرى أن مسألة التأويل مسألة اجتهادية؛ لذلك يرى رَحِمَهُ اللَّهُ أن الدليل إذا عارضه قطعي ـ كظهور تشبيه الخالق بالمخلوق ـ، فليس بدليل، فلا بد حينئذ من أن يحتاج له إلى دليل آخر، فهذا أصل مقرر عند كل من سلك مسلك التأويل في صفات البارئ، وإن تتفاوت درجاتهم.

* * *

(١) الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى (٢/ ٥٧، ٥٨).

المطلب الرابع

موقفه من النظر

لا خلاف بين المسلمين في أن معرفة اللّٰه ـ تَعَالَى ـ واجبة على كل مكلف، ولكن وقع الخلاف بينهم في أن هذه المعرفة: هل هي واجبة بالشرع أم بالعقل؟.

وقبل ذكر رأي الإمام القرطبي في هذه المسألة يحسن بنا أن نعرف معنى النظر، وإيراد أقوال العلماء في هذه المسألة حتى يتبين موقف الإمام القرطبي منها.

● تعريف النظر:

النظر في اللغة: تقليب حدقة العين لرؤية المرئي، أو حس العين، أو تأمل الشيء بالعين[(١)]، وعرفه الراغب الأصفهاني[(٢)] بأنه: «تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص، وهو الروية، يقال: نظرت، فلم تنظر، أي: لم تتأمل ولم تترو، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [يونس: ١٠١]، أي تأملوا، واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة»[(٣)].

والنظر في القرآن قد يكون بمعنى العطف والرحمة، وبمعنى الانتظار، إلا أن ما يهمنا هنا من المعاني هو الرؤية بالعين، والتأمل والفحص، وهما في الغالب متلازمان، لأن التأمل لا يتحقق ولا يؤتي ثماره كاملا إلا بعد الرؤية بالعين، ومن هنا كانت الدعوة في القرآن إلى النظر في الكون تتكرر في آيات عديدة.

وأما المناظرة فيراد بها المباحثة والمباراة في النظر، واستحضار كل ما يراه المناظر ببصيرته دليلا على قوة حجته، والنظر: البحث، وهو أعم من القياس، لأن كل قياس نظر، وليس كل نظر قياسًا[(٤)].

النظر في الاصطلاح: عرفه الغزالي بقوله: «النظر هو الاستبصار، أو الاعتبار، أو التفكر، أو

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: (نظر).

(٢) هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، المعروف بالراغب، أديب وعالم باللغة والتفسير والأخلاق، توفي سنة (٥٠٢هـ)، من كتبه: «المفردات في غريب القرآن»، «الذريعة إلى مكارم الشريعة». انظر: بغية الوعاة للسيوطي (٢/ ٢٩٧)، والأعلام لخير الدين الزركلي (٢/٢٥٥).

(٣) المفردات في غريب القرآن (٤٩٨).

(٤) نفس المصدر (٤٩٨).

التذكر، أو التأمل أو التدبر»[١].

وعند الباقلاني أن النظر هو:«الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة ظن...، وقيل: النظر: ترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتأدي إلى آخر»[٢].

ويحدد القاضي عبدالجبار[٣] من المعتزلة[٤] النظر في نظر القلب دون غيره، فيقول: «وحقيقة ذلك هو الفكر...، والفكر هو تأمل حال الشيء، والتمثيل بينه وبين غيره، أو تمثيل حادثة»[٥].

ونلاحظ من التعريفات السابق ذكرها أنها تجمع على أن النظر هو تفكر وتأمل.

● أراء العلماء في النظر:

اتفق العلماء في جواز التقليد في مسائل الفروع، وأما في مسائل الأصول فاختلفوا فيها: الأول: ذهب المعتزلة إلى أن النظر واجب عقلًا[٦]، ونقل الشهرستاني[٧] عن أبي هذيل

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢٣)

(٢)التمهيد للباقلاني (٦)، وانظر: المواقف في علم الكلام للإيجي (١١٩).

(٣)هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمذاني الأسد أبادي، والهمذاني نسبة إلى «همذان» مدينة بخرسان، ولد ما بين: (٣٢٠، ٣٢٥هـ)، شيخ المعتزلة في عصره، استدعاه الصاحب به عباد من وزراء دولة بني بويه، وولاه القضاء، توفي سنة (٤١٥)، من مؤلفاته: تفسير «الكشاف»، و«تثبيت دلائل النبوة»، و«المغني في أبواب التوحيد والعدل».
انظر: شذرات الذهب (٢٠٢/٢، ٢٢٢)، الأعلام (٢٧٣/٣).

(٤) المعتزلة: أتباع واصل بن عطاء، وقد كان واصل وعمرو بن عبيد من تلامذة الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ، ولما أحدث مذهبًا وهو: أن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر، اعتزلا حلقة الحسن البصري، وجلسا ناحية في المسجد، فقال الناس: إنهما اعتزلا حلقة الحسن البصري، فسموا: معتزلة، وقيل: إنهم سموا بذلك؛ لأنهم اعتزلوا قول الأمة في مرتكب الكبيرة، بأنه لا مؤمن ولا كافر. وهم سبعة عشرة فرقة، وكلهم متفقون على نفي صفات الله ـ تَعَالَى ـ من العلم والقدرة... ونحوها، وعلى أن القرآن محدث ومخلوق. وأن الله ـ تَعَالَى ـ ليس خالقًا لأفعال العباد، بل العباد هم الذين يخلقون أفعالهم. انظر: الملل والنحل (٧٦/١)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٣٩) وما بعدها.

(٥) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٤/١٢).

(٦) ذهب القاضي عبدالجبار إلى أن الواجبات هو: «النظر المؤدي إلى معرفة الله ـ تَعَالَى ـ؛ لأنه ـ تَعَالَى ـ لا يُعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر». انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٩، ٨٨)، وانظر: المحيط بالتكليف (٣٣).

(٧) هو أبو الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، ولد بشهرستان سنة (٤٧٩هـ)، وانتقل إلى بغداد سنة (٥١٠هـ)، فأقام ثلاث سنين وعاد إلى بلده، وتوفي بها سنة (٥٤٨هـ)، قال ياقوت الحموي في وصفه: «الفيلسوف، المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تخبطه في الاعتقاد ومبالغته في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام»، من كتبه: «الملل والنحل»، «نهاية الإقدام في علم الكلام»، «مصارعة الفلاسفة». انظر: طبقات الشافعية (٣٢٣/٢)، ووفيات الأعيان (٢٧٣/٤)، ومعجم البلدان لياقوت الحموي، مادة: «شهرستان»، والأعلام (٢١٥/٦).

العلاف[1]، أنه يجب على المكلف أن يعرف الله - تَعَالَى - بالدليل، قبل ورود السمع، من غير خاطر، وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبدًا[2].

وقد ذهب أبو هاشم الجبائي[3] إلى أبعد من ذلك بتكفير من لا يعرف الله بالدليل فيقول: «من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر، لأن ضد المعرفة النكرة، والنكرة كفر»[4]، وتمسك المعتزلة بعموم الأدلة من الكتاب والسنة وبالمعقول.

ومن الآيات التي ساقها على وجوب النظر، قوله - تَعَالَى -: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [البقرة: ١١١]، وقوله - تَعَالَى -: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٦٨]، قال المفسرون: السلطان هو الحجة، وقد قال الله - تَعَالَى -: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩][5].

وتجادل أصحاب الرسول (يوم السقيفة) وتدافعوا، وتناظروا حتى صار الحق في أهله، وتناظروا بعد مبايعة أبي بكر ﷺ في أهل الردة.

واعتمد المعتزلة على مسلك الإجماع فقالوا:

«إن معرفة الله واجبة إجماعًا، وهي لا تتم إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[6].

---

(١) هو محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدي، المشهور بالعلاف، شيخ المعتزلة، ومقرر الطريقة، والمناظر عليها، كان مولى لعبد القيس، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل، عن واصل بن عطاء، ولد في البصرة سنة (١٣٥هـ)، وكف بصره في آخر عمره، وتوفي بسامراء سنة (٢٣٥هـ)، وإليه تنتسب فرقة «الهذيلية» من المعتزلة. يقول البغدادي عنه: وفضائحه تترى، تكفره فيها سائر فرق الأمة من أصحابه في الاعتزال، ومن غيرهم، ومن فضائحه: قوله بفناء قدرة الله، وأن خالقية الله قد انتهى إلى حد لا يقدر أن يخلق شيئًا آخر. وزعم أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار يفنيان، إلى غير ذلك من معتقداته. انظر: الفرق بين الفرق (١٢١)، والملل والنحل (٤٩/١)، واعتقادات فرق المسلمين (٤٠)، ووفيات الأعيان (٢٦٥/٤).

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (٥٢/١)، دار المعرفة، بيروت (١٤٠٤هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

(٣) هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي، نسبة إلى قرية من قرى البصرة، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، وإليه تنتسب فرقة «البهشمية»، توفي ببغداد سنة (٣٢١هـ). انظر: شذرات الذهب (٢٨٩/١)، وميزان الاعتدال للذهبي (٦١٨/٢)، ووفيات الأعيان (١٨٣/٣).

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (٣٥٠/١٣، ٣٥١).

(٥) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر (١٢٢) وما بعدها.

(٦) المواقف للإيجي (١٤٨) بتصرف، وانظر: الغنية في أصول الدين للنيسابوري (٥٥، ٥٦).

واعتمدوا على المعقول في إيجاب النظر فقالوا:

«إن اللَّه فضل الناس على سائر الموجودات بالعقل... ومن الصلاح أن يتأمل العامل في أمر خلقته، ويتفحص في أصل فطرته، ويدرك حال مبدئه ومعاده، ويميز طريق صلاحه وفساده قبل فرصة الاكتساب، والتوجه إلى مورد السؤال والجواب»[(١)].

الثاني: ذهب الأشاعرة إلى القول بوجوب النظر، لكن الوجوب لا يكون عن طريق العقل استقلالًا عن الشرع، كما رأينا عند المعتزلة، إذ أن الشرع هو الموجب للنظر عندهم، ولكن بشرط العقل، إذ لا حكم قبل الشرع، لا أصليًا ولا عرفيًا، ولو لم تبعث رسل لم تثبت، لأن عقولنا لا تدركها استقلالًا، وإنما تدركها تبعًا[(٢)].

ويقول الإمام الجويني:

«النظر والاستدلال المؤدّيان إلى معرفة اللَّه ـ سبحانه ـ واجبان، ثم الذي اتفق عليه أهل الحق: أنه لا يدرك وجوب واجب في حكم التكليف عقلًا، ومدارك موجبات التكليف: الشرائع، ولا نتوصل بقضية العقل ـ قبل استقرار الشريعة ـ إلى درك واجب، ولا حظر ولا مباح ولا ندب»[(٣)].

ويقول الآمدي[(٤)]: «أجمعت الأمة على وجوب معرفة اللَّه ـ تعالى ـ، ومعرفة اللَّه لا تتم إلا بالنظر، إذ هي أمر غير بديهي، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[(٥)].

فالأشاعرة والمعتزلة متفقون على رفض التقليد، وقالوا: إن التقليد مذموم، وما لم يكن يُعرف باستدلال فإنما هو تقليد لا واسطة بينهما[(٦)]، مستندين إلى الأدلة التي سبق ذكرها في وجوب النظر عند المعتزلة، ومنها: الآيات التي نهى اللَّه فيها عن التقليد، مثل: قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّا

(١) مطلع الاعتقاد في معرفة المبدإ والمعاد، محمد بن سليمان البغدادي (٨).

(٢) انظر: المواقف للأيجي (١٤٧) وما بعدها.

(٣) الشامل في أصول الدين للجويني (١١٥)، منشأة المعارف، الإسكندرية (١٩٦٩)، تحقيق: د/ علي سامي النشار.

(٤) هو أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها سنة (٥٥١هـ)، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيًا إلى «حماة»، ومنها إلى دمشق، وتوفي بها سنة (٦٣١هـ)، وهو من علماء الكلام ومن أئمة الأشاعرة، من مؤلفاته: «أبكار الأفكار»، «دقائق الحقائق»، «غاية المرام في علم الكلام». انظر: شذرات الذهب (٣/١٤٤)، وطبقات الشافعية (٢/٧٩)، وفيات الأعيان (٣/٢٩٣).

(٥) أبكار الأفكار (١/١٢٥)، نقلًا عن: المدخل إلى دراسة علم الكلم، د/ حسن الشافعي (١٤١).

(٦) انظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٤/٢٩)، مكتبة الخانجي، القاهرة. بدون تاريخ.

وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

ومن الآيات التي استدل بها الأشاعرة على وجوب النظر بالشرع: قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ [الجاثية: ٢٨].

* * *

● موقف الإمام القرطبي من النظر

تحدث الإمام القرطبي عن اختلاف العلماء في أول الواجبات، هل هو النظر والاستدلال، أو الإيمان الذي هو التصديق الحاصل في القلب الذي ليس من شرط صحته المعرفة؟. فيذهب رَحِمَهُ اللَّهُ إلى القول إن أول واجب على المكلف الإيمان أو الشهادة لا النظر والاستدلال، يدل على ذلك قوله ـ نقلًا عن الباجي[1] ـ وهو يرد على القائلين إن أول الواجبات المعرفة بالله ـ تَعَالَى ـ: «فلو كان ما ذهبوا إليه صحيحًا لما صح أن يسمى مؤمنًا، إلا من عنده علم بالنظر والاستدلال، قال: وأيضًا فلو كان الإيمان لا يصح إلا بعد النظر والاستدلال لجاز للكفار إذا غلب عليهم المسلمون أن يقولوا لهم: لا يحل لكم قتلنا، لأن من دينكم أن الإيمان لا يصح، إلا بعد النظر والاستدلال، فأخرونا حتى ننظر ونستدل، قال: وهذا يؤدي إلى تركهم على كفرهم، وألا يقتلوا حتى ينظروا ويستدلوا، قلت: هذا هو الصحيح في الباب»[2].

وقد استدل الإمام القرطبي على عدم وجوب النظر بأحاديث كثيرة، منها:

حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله)[3].

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «... أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال: أشهد أن

---

(١) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي القرطبي، من كبار علماء المالكية، ولد في «باجة» بالأندلس سنة (٤٠٣هـ)، وتوفي سنة (٤٧٤هـ)، من رجال الحديث، رحل بغداد والموصل، من مؤلفاته: «شرح المدونة»، «المنتقى». انظر: نفح الطيب (٥٤٢/٢)، وفيات الأعيان (٤٠٨/٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢١٠/٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٥١/١، ٥٢) رقم (٢٠)، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...، والبخاري في صحيحه (١٧/١) رقم (٢٥): فإن تابوا وأقاموا الصلاة.

لا إله إلا اللّٰه وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد حق، وأبرأ من كل دين يخالف الإسلام - وهو بالغ صحيح العقل - أنه مسلم، وإن رجع بعد ذلك وأظهر الكفر كان مرتدًّا يجب عليه ما يجب على المرتد»[١].

ومنها حديث أنس بن مالك قال: (ثم جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي ﷺ فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فأهريق عليه)[٢].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أين هذا من قول الأعرابي الذي كشف عن فرجه ليبول، وانتهره أصحاب النبي ﷺ: أترى هذا الأعرابي عرف اللّٰه بالدليل والبرهان والحجة والبيان؟ وأن رحمته وسعت كل شيء، وكم من مثله محكوم له بالإيمان، بل اكتفى ﷺ من كثير ممن أسلم بالنطق بالشهادتين»[٣]. وقال أيضًا: «حتى إنه اكتفى بالإشارة في ذلك. ألا تراه لما قال للسوداء: (أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: أعتقها فإنها مؤمنة)[٤]. ولم يكن هناك نظر ولا استدلال، بل حكم بإيمانهم من أول وهلة، وإن كان هناك عن النظر والمعرفة غفلة»[٥].

وأورد القرطبي أيضًا عن القاضي أبي جعفر أحمد بن محمد السمناني[٦] الذي يقول:

«أول الواجبات الإيمان باللّٰه وبرسوله وبجميع ما جاء به، ثم النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة اللّٰه - تَعَالَى -، فيتقدم وجوب الإيمان باللّٰه - تَعَالَى - عنده - على المعرفة بالله. قال: وهذا أقرب إلى الصواب وأرفق بالخلق، لأن أكثرهم لا يعرفون حقيقة المعرفة والنظر والاستدلال، فلو قلنا: إن أول الواجبات المعرفة باللّٰه لأدى إلى تكفير الجم الغفير، والعدد الكثير، وألا يدخل الجنة إلا آحاد الناس، وذلك بعيد، لأن الرسول ﷺ قطع بأن أكثر الجنة أمته... وهذا بين لا إشكال فيه»[٧].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢١٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٨٩)، رقم (٢١٩).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢١١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٣٨١)، رقم (٥٣٧)، حديث معاوية بن الحكم السلمي.

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢١١).

(٦) أبو جعفر السمناني، أحمد بن محمد السمناني، قاضي حنفي، أصله من «سمنان» بالعراق، ولد سنة (٣٦١هـ)، ونشأ في بغداد، وولي القضاء بالموصل إلى أن توفي بها سنة (٤٤٤هـ) وكان من أئمة الأشاعرة في وقته. انظر: تبيين كذب المفتري (٢٥٩)، الأعلام: (٥/٣١٤).

(٧) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢١٠، ٢١١)، وانظر: فتح الباري (١٢/٣٥٠). وأحاديث أن أكثر أهل الجنة هم من أمة محمد ﷺ أخرجها مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان كون هذه الأمة نصف أهل الجنة.

وردَّ الإمام القرطبي قول بعض المتكلمين الذين يذهبون إلى أن أول الواجبات النظر، لأن من لم يعرف الله ـ تَعَالَى ـ بالنظر لم يصح إيمانه، ويحكمون عليه الكفر، فيقول:

«قلت: وهذا القول لا يصدر إلا من جاهل بكتاب الله وسنة نبيه، لأنه ضيق رحمة الله الواسعة على شرذمة يسيرة من المتكلمين، واقتحموا في تكفير عامة المسلمين»(١).

ومن هذا نعلم أن الطريق إلى معرفة الله بأسمائه وصفاته ليس عن طريق النظر العقلي، وإنما هو بإمداد من الله سبحانه وتعالى.

وأما الاستدلال فإنما يضطر إليه ـ كما يقول ابن حزم(٢) ـ:

«من نازعه نفسه إليه، ولم يسكن قلبه إلى اعتقاده ما لم يعرف برهانه، فهذا يلزمه طلب البرهان حينئذ، ليقي نفسه نارا وقودها الناس والحجارة، فإن مات شاكًا قبل أن يصح عنده البرهان مات كافرًا مخلدًا في النار أبدًا»(٣).

وذكر ابن رشد(٤) أن الإيمان يصح باليقين الذي قد يحصل لمن هداه الله بالتقليد، وبأول وهلة من الاعتبار بما أرشد الله إلى الاعتبار به في غير ما آية(٥).

وبين الغزالي(٦) أن الإيمان عن طريق النظر الذي أوجبه المتكلمون معرض لأن تزلزله الشبهات، وفي هذا يقول:

«والحق الصريح، أن كل من اعتقد أن ما جاء به الرسول ﷺ واشتمل عليه القرآن الكريم ـ اعتقادًا جازمًا ـ فهو مؤمن، وإن لم يعرف أدلته، بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢١١/٧).

(٢) هو أبو محمد علي بن أحمدبن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل ثم الأندلسي القرطبي، ولد بقرطبة سنة (٣٨٤هـ)، صاحب التصانيف، وكان حافظًا عالمًا بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطًا للأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعي المذهب فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر، قال أبو حامد الغزالي: «وجدت في أسماء الله ـ تَعَالَى ـ كتابًا ألفه أبو محمد بن حزم الأندلسي يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه»، ومن مؤلفاته: «الفصل في الملل والأهواء والنحل». انظر: سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨)، ووفيات الأعيان (٣٢٥/٣).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٧١/٥).

(٤) هو أبو الوليد محمد بن أحمد محمد، المعروف بابن رشد الحفيد، من علماء المالكية، ولد بقرطبة سنة (٥٢٠هـ)، طبيب وفقيه وفيلسوف، لخص العديد من كتب أرسطو، مات بمراكش سنة (٥٩٥هـ)، من مؤلفاته: «مناهج الأدلة في عقائد الملة»، و«تهافت التهافت»، و«بداية المجتهد». انظر: شذرات الذهب (٣٢٠/٢)، (٣٠٨/٣)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٠١).

(٥) انظر: مناهج الأدلة (٦٠) وما بعدها. نقله القرطبي في تفسره (٢١٠/٧).

(٦) تقدمت ترجمته ص (٥٦).

ضعيف جدًا، مشرف على التزلزل بكل شبهة، بل الإيمان الراسخ إيمان العوام، الحاصل في قلوبهم في الصبا، بتواتر السماع، والحاصل بعد البلوغ بقرائن، لا يمكن التعبير عنها»[(١)].

ويتبين مما سبق أن الإمام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يذهب إلى عدم وجوب النظر في معرفة الله ـ تَعَالَى ـ، لأنه يرى أن العقل الذي أعده الله ـ تَعَالَى ـ ليبني عليه الشرع والتكليف هو العقل الفطري الصريح الذي لا التباس فيه، وهو الذي كان حاصلا للأمم التي بعث الله ـ تَعَالَى ـ فيها رسله وأنزل فيها كتبه، وهو الذي كان حاصلا للصحابة ومن بعدهم من السلف، فهذا هو العقل الذي يسوغ أن يكون أصلا للسمع، لأن ما أثبته قطعًا فهو حق.

وعلى هذا يمكن القول إن النظر والاستدلال على طريقة المتكلمين هو الذي ذمه الإمام القرطبي وجمهور علماء الأمة، لأن اشتراط النظر على طريقتهم يلزم الحكم بعدم صحة إيمان أكثر المسلمين كما ذكرنا كلام الإمام القرطبي من قبل.

وذكر ابن حجر[(٢)]: «أن أكثر أئمة الفتوى قالوا: لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها، لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية»[(٣)].

وأما النظر الذي دعا إليه القرآن فهو مما أمر الله ـ تَعَالَى ـ به في أكثر من موضع، وهو من النظر المباح، كما في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۝١٩٠﴾ [آل عمران: ١٩٠]، يقول الإمام القرطبي في تفسيره هذه الآية: «فختم ـ تَعَالَى ـ هذه السورة بالأمر بالنظر والاستدلال في آياته، إذ لا تصدر إلا عن حي قيوم قدير قدوس سلام غني عن العالمين، حتى يكون إيمانهم مستندًا إلى اليقين لا إلى التقليد، ﴿لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، الذين يستعملون عقولهم في تأمل الدلائل»[(٤)]. والله أعلم.

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (١٠١)، وانظر: إحياء علوم الدين (١/١١٣).

(٢) هو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني ويعرف بـ«ابن حجر»، وهو لقب لبعض آبائه، أصله من «عسقلان» بفلسطين، ولد بالقاهرة سنة (٧٧٣هـ)، وتوفي بها سنة (٨٥٢هـ)، ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشيوخ، وعلت شهرته، فقصده الناس للأخذ عنه، وأصبح حافظ الإسلام في عصره، من مؤلفاته: «الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة»، «لسان الميزان»، «فتح الباري في شرح صحيح البخاري». انظر: طبقات الحفاظ (٥٥٢)، والأعلام (١/١٧٨).

(٣) فتح الباري (١٣/٣٤٩).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٤/١٩٧).

الفصل الأول

الألوهية

وفي هذا الفصل سبعة مباحث:

- المبحث الأول: توحيد الربوبية.
- المبحث الثاني: توحيد الألوهية.
- المبحث الثالث: توحيد الأسماء والصفات.
- المبحث الرابع: أسماء اللَّه ـ تَعَالَى ـ وكلام القرطبي عنها.
- المبحث الخامس: صفات اللَّه وكلام القرطبي عنها.
- المبحث السادس: مسائل الإيمان.
- المبحث السابع: القضاء والقدر.

المبحث الأول

توحيد الربوبية

وفي هذا المبحث أربعة مطالب:

- المطلب الأول: معنى كلمة الرّب والمعنى الاصطلاحي لتوحيد الربوبية.
- المطلب الثاني: فطرية توحيد الربوبية وأدلتها.
- المطلب الثالث: إقرار المشركين بتوحيد الربوبية.
- المطلب الرابع: استدلال القرطبي على وجود الله.

المبحث الأول: توحيد الربوبية

المطلب الأول

معنى كلمة الرب

- **والمعنى الاصطلاحي لتوحيد الربوبية**

- **معنى كلمة الرّب.**

جاء في الصحاح للجوهري[1]: رب كل شيء، مالكه، والرب اسم من أسماء الله عَجَلَّ، ولا يقال في غيره إلا بالإضافة، وقد قال في الجاهلية للملك[2].

وجاء في المفردات للأصفهاني: رب، الرب في الأصل التربية، وهو إنشاء الشيء حالًا فحالًا إلى حد التمام، يقال: ربه ورباه ورببه، وقيل: لأن يربني رجل من قريش أحب إلي من أن يربني رجل من هوازن، فالرب مصدر مستعار للفاعل، ولا يقال الرب مطلقًا إلا لله ـ تَعَالَى ـ المتكفل بمصلحة الموجودات، نحو قوله: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: ١٥]... وبالإضافة يقال له ولغيره، نحو قوله: رب العالمين، وربكم، ورب آبائكم الأولين، ويقال: رب الدار، ورب الفرس لصاحبهما، وعلى ذلك قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٤٢]. وجمع الرب أرباب، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩]، ولم يكن من حق الرب أن يجمع، إذ كان إطلاقه لا يتناول إلا الله ـ تَعَالَى ـ، لكن أتى بلفظ الجمع فيه على حسب اعتقاداتهم، لا على ما عليه ذات الشيء في نفسه[3].

ويفهم من هذين التعريفين، أن لفظ الرب يطلق في اللغة على المالك والسيد والمربي، وعلى المتصرف للإصلاح، وكل هذه المعاني صحيح من حق الله ـ تَعَالَى ـ، ويطلق عليه إطلاقًا حقيقيًا، لأنه رب كل شيء ومالكه وإلهه، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢].

---

(١) هو إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر، لغوي، كان إمامًا في اللغة والأدب، وأشهر مؤلفاته: «الصحاح»، توفي سنة (٣٩٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٤٨٠/١٦)، ومفتاح السعادة، طاش كبرى زاده (١١٣/١)، (ط ١) دار الكتب العلمية.

(٢) الصحاح (١٣٠/١) مادة: ربب، تحقيق أحمد عبدالغفور عطّار (ط٢) (١٤٠٢هـ).

(٣) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني (١٨٤، ١٨٥)، مادة: رب، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

قال تقي الدين المقريزي[١]: فمعنى قوله ـ تعالى ـ ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: رابُّ العالمين، فإن الرب ـ سبحانه وتعالى ـ هو الخالق الموجد لعباده، القائم بتربيتهم وإصلاحهم، المتكفل بصلاحهم، من خلق، ورزق، وعافية، وإصلاح دين ودنيا[٢].

● المعنى الاصطلاحي لتوحيد الربوبية.

عرفه ابن تيمية بأنه: «الإقرار بأن الله خالق كل شيء وربه»[٣]، ومثل هذا يقول شارح الطحاوية: إن توحيد الربوبية: «الإقرار بأنه خالق كل شيء، وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، وهذا التوحيد حق لا ريب فيه، وهو الغاية عند كثير من أهل النظر والكلام وطائفة من الصوفية»[٤].

وبعبارة أخرى فإن هذا التوحيد معناه: نفي الشريك عن الله ـ تَعَالَى ـ في صفات الربوبية الحقة التي تعني الخلق والرزق والملك والتربية والتدبير، والإقرار بأنه ـ تَعَالَى ـ وحده هو الفاعل المطلق في الكون، لا يشاركه أحد في فعله.

وقد أشار الله ـ تَعَالَى ـ في القرآن الكريم إلى هذا المعنى في كثير من الآيات، منها قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان: ٢].

قال الإمام القرطبي: «نزه ـ سبحانه وتعالى ـ نفسه عما قاله المشركون من أن الملائكة أولاد الله؛ يعني بنات الله ـ سبحانه وتعالى ـ. وعما قالت اليهود: عزير ابن الله؛ جَلَّ الله ـ تَعَالَى ـ. وعما قالت النصارى: المسيح ابن الله؛ تَعَالَى الله عن ذلك. ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ كما قال عبدة الأوثان. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ لا كما قال المجوس والثنوية: إن الشيطان أو الظلمة يخلق بعض الأشياء. ولا كما يقول من قال: للمخلوق قدرة الإيجاد. فالآية ردّ على هؤلاء ﴿فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ أي قدّر كل شيء مما خلق بحكمته على ما أراد، لا عن سهوة وغفلة، بل جرت المقادير على ما خلق الله إلى يوم القيامة وبعد القيامة، فهو الخالق المقدر، فإياه

---

(١) هو أحمد بن علي عبدالقادر، أبو العباس الحسني العبيدي، تقي الدين المقريزي، مؤرخ الديار المصرية، ولد ونشأ ومات في القاهرة عاش في فترة (٧٦٦ـ ٨٤٥هـ)، من مؤلفاته: «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، وتجريد التوحيد المفيد. انظر: الدرر الكامنة (٣/١)، والنجوم الزاهرة (٢١٩/٨)، والبدر الطالع: الشوكاني (٣٣٨/١)، والأعلام للزركلي (١٧٦/١).

(٢) تجريد التوحيد، المقريزي (٨١) مطبوع ضمن: عقيدة الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة، تقديم: عبدالله حجاج.

(٣) منهاج السنة (٢٨٩/٣).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (٢٥/١).

فاعبدوه»[1].

وهذا النوع من التوحيد هو كالأساس بالنسبة لأنواع التوحيد الأخرى؛ لأن الخالق المالك المدبر هو الجدير وحده بالتوجه إليه بالعبادة، كما هو الجدير وحده بصفات الجلال والكمال. وتوحيد اللّٰه متفق عليه بين الأنبياء والرسل ـ صلوات اللّٰه وسلامه عليهم ـ، لم يختلفوا فيه كما اختلفت شرائعهم، كما قال ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، فالدين هنا: هو التوحيد، يقول الإمام القرطبي في معنى الآية: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾:

«وهو توحيد اللّٰه وطاعته، والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء، وبسائر ما يكون الرجل بإقامته «مسلمًا»[2].

فدعوة كل رسول تبتدئ بالتوحيد، حتى إذا ما استقر في النفوس واطمأنت به القلوب، انتقلوا بالعباد إلى الشرائع، والتكاليف الفرعية.

* * *

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤/١٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٨/١٦).

المطلب الثاني

فطرية توحيد الربوبية وأدلتها

إن معرفة اللَّه والإقرار بوجوده أمرٌ ضروريٌّ فطري في الإنسان، إذ كل واحد من بني آدم يُقِرُّ بوجود الخالق ويعترف به، أما ما يظهر على بعض الملحدين من الكفر باللَّه فهو أمر طارئ على الفطرة، وانحراف عن الطبيعة البشرية والإنسانية.

وذكر ابن القيم: «أن وجود الرب ـ تَعَالَى ـ أظهر للعقول والفطر من وجود النار، ومن لم يَرَ ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما»[(١)]. وهذا ما قرره جمهور أهل السنة من المسلمين[(٢)]، والعقلاء من علماء أوروبا[(٣)].

ومن الأدلة التي يستدلون بها على هذه الحقيقة:

١ـ قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [يونس: ١٩].

يرى جمهور العلماء في معنى الآية: أن الناس جميعًا كانوا على شريعة من الحق فاختلفوا، فبعث اللَّه النبيين، وكان أول من بعث إلى البشر نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ[(٤)].

٢ـ قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

يرى جمهور السلف: أن المراد بالفطرة هنا: هو الإسلام والتوحيد[(٥)]، فاللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ يقرر في كتابه العزيز بأن توحيده عَزَّ وَجَلَّ فطرة في الإنسان فطر اللَّه الناس عليها. وقد زاد النبي ﷺ

---

(١) مدارج السالكين (١/٦٠).

(٢) انظر: منهاج السنة (٥/٢٥٧، ٤٠٣)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢٧٢)، وترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ابن الوزير اليماني (٨١ ـ ٨٣)، دار الكتب العلمية، (ط ١) (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، دار الكتب العلمية، وفتح الباري (١٣/٣٦١).

(٣) الدين، د/ محمد عبدالله دراز (١٠٧ ـ ١١٤)، دار القلم (١٤٠٠)، الكويت، ومقارنة الأديان بين اليهودية والإسلامية، د/ عبدالله جاد حجازي (٣٦ ـ ٤٣)، دار الطباعة المحمدية (ط ٢) (١٤٠١هـ)، القاهرة.

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٣/٢٢)، وتفسير الطبري (٢/٣٣٤ ـ ٣٣٥)، وتفسير ابن كثير (١/٢٥٧).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٢١/٤٠)، وتفسير ابن كثير (٣/٤٤٢).

هذا المعنى تأكيدًا في قوله: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه)[1].

نقل الإمام القرطبي قول طائفة من أهل الفقه والنظر، أنهم قالوا: الفطرة: هي الخلقة التي خُلق عليها المولود في المعرفة بربه، فكأنه قال: كل مولود يولد على خِلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد خلقه مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفته[2].

وبين القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ استدلالهم على قولهم: إن الفطرة بمعنى: الخِلقة، والفاطر: الخالق، بالأدلة الآتية:

١ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١]، يعني: خالقهن، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: ٢٢]، يعني: خلقني، وبقوله: ﴿ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾ [الأنبياء: ٥٦] يعني: خلقهن. قالوا: فالفطرة الخلقة، والفاطر الخالق[3].

وأنكروا أن يكون المولود يفطر على كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار. قالوا: وإنما المولود على السلامة في الأغلب خلقة وطبعًا وبنية ليس معها إيمان ولا كفر ولا إنكار ولا معرفة، ثم يعتقدون الكفر والإيمان بعد البلوغ إذا ميزوا[4].

٢ـ قول رسول الله ﷺ: (كما تنتج البهيمة جمعاء ـ يعني: سالمة ـ هل تحسون فيها من جدعاء)[5] يعني: مقطوعة الأذن.

فمثل قلوب بني آدم بالبهائم لأنها تولد كاملة الخلق ليس فيها نقصان، ثم تقطع آذانها بعد وأنوفها، فيقال: هذه بحائر وهذه سوائب. يقول: فكذلك قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم كفر ولا إيمان، ولا معرفة ولا إنكار كالبهائم السائمة، فلما بلغوا استهوتهم الشياطين فكفر أكثرهم، وعصم الله أقلهم. قالوا: ولو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر والإيمان في أولية أمورهم ما انتقلوا عنه أبدًا، وقد تجدهم يؤمنون ثم يكفرون[6].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٥٦/١) رقم (١٢٩٢)، (٤٦٥/١) برقم (١٣١٩)، (١٧٩٢/٤) برقم (٤٤٩٧). وابن حبان في صحيحه (٣٣٧/١) برقم (١٢٩)، ومسلم في صحيحه (٢٠٣٧/٤) برقم (٢٦٥٧)، والترمذي في سننه (٤٤٧/٤) برقم (٢١٣٨)، وأبو داود في سننه (٢٢٩/٤) برقم (٤٧١٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٩/١٤).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/١٤).

(٤) نفس المصدر. وانظر: التمهيد لابن عبدالبر (٣٠٣).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٥٦/١) برقم (١٢٩٢)، (١٧٩٢/٤) برقم (٤٤٩٧). ومسلم في صحيحه (٢٠٤٧/٤) برقم (٢٦٥٨).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٩/١٤).

٣ـ ويستحيل في العقول أن يكون الطفل في حين ولادته يعقل كفرًا أو إيمانًا؛ لأن الله أخرجهم في حال لا يفقهون معها شيئًا، قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨]، فمن لا يعلم شيئًا استحال منه كفر أو إيمان، أو معرفة أو إنكار(١).

ويميل الإمام القرطبي إلى ما قاله ابن عطية: «والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة أنها الخلقة والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدة ومهيأة؛ لأن يميز بها مصنوعات الله ـ تَعَالَى ـ، ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه ويؤمن به؛ فكأنه ـ تَعَالَى ـ قال: أقم وجهك للدين الذي هو الحنيف، وهو فطرة الله الذي على الإعداد له فطر البشر، لكن تعرض لهم العوارض؛ ومنه قول النبي ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه)، فذكر الأبوين إنما هو مثال للعوارض التي هي كثيرة»(٢).

وقال في موضع آخر: «ويستحيل أن تكون الفطرة المذكورة الإسلام، كما قال ابن شهاب؛ لأن الإسلام والإيمان: قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح، وهذا معدوم من الطفل، لا يجهل ذلك ذو عقل»(٣).

وبهذا خالف الإمام القرطبي مذهب السلف القائلين: إن الفطرة هي الإسلام.

والحق أن المعرفة الفطرية غير العلم بأصول الدين وشرائعه مفصلة، فالمولود الذي يولد على الفطرة التي هي الإسلام ـ إذا قلنا: الفطرة هنا هي الإسلام ـ، ليس يدل ذلك على أن الطفل حين ولادته يعقل أصول الدين وشرائعه مفصلة؛ من البعث، والإيمان باليوم الآخر، والحساب والجنة والنار، وباقي مسائل أصول الدين.

● أطفال المشركين:

ويذهب القرطبي إلى القول بأن أطفال المسلمين والمشركين في الجنة، ومما يدل على ذلك قوله في (التذكرة):

«من مات صغيرًا من أولاد المسلمين قبل أن يجري عليه القلم، فهم مع آبائهم في الجنة، ومن كان من أولاد المشركين فمات قبل أن يجري عليه القلم، فليس يكون مع آبائهم في النار؛

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٤).

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

لأنهم ماتوا على الميثاق الأول، الذي أخذ عليهم في صلب آدم ﷺ، ولم ينقضوا الميثاق»[(١)].

ويستدل على ذلك بحديث أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: (كلّ مولود يُولد من ولدٍ كافر أو مسلم فإنَّما يولدون على الفطرة على الإسلام كلهم، ولكن الشياطين أتتهم فاجتالتهم عن دينهم فهوَّدتهم ونصَّرتهم ومجَّستهم، وأمرتهم أن يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا)[(٢)].

كما يستدل بحديث عائشة، قالت: سألت خديجة رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: (هم مع آبائهم) ثم سألت ذلك، فقال: (والله أعلم بما كانوا عاملين)، ثم سألته بعد ما استحكم الإسلام، فنزلت: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، قال: (هم على الفطرة) أو قال: (هم في الجنة)[(٣)].

والحديثان السابق ذكرهما يدلان على أن أطفال المشركين في الجنة، لأن الله ـ تَعَالَى ـ لَمَّا أخرج ذرية آدم من صلبه في صور الذّر، أقروا له بالربوبية، وهو قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

ثم أعادهم في صلب آدم بعد أن أقروا له بالربوبية، وأنه الله لا إله غيره، ثم يكتب العبد في بطن أمه شقيًا أو سعيدًا على الكتاب الأول، فمن كان في الكتاب الأول شقيًا، عمر حتى يجري عليه القلم، فينقض الميثاق الذي أخذ عليه في صلب آدم بالشرك، ومن كان في الكتاب الأول سعيدًا، عمر حتى يجري عليه القلم فيصير سعيدًا، ومن مات صغيرًا من أولاد المسلمين قبل أن يجري عليه القلم، فهم مع آبائهم في الجنة، ومن كان من أولاد المشركين فمات قبل أن يجري القلم، فليس يكونون مع آبائهم؛ لأنهم ماتوا على الميثاق الأول الذي أخذ عليهم في صلب آدم، ولم ينقض الميثاق[(٤)].

ومعنى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لما سئل عن أولاد المشركين، قال رسول الله ﷺ: (الله أعلم بما كانوا عاملين)، يقول القرطبي: «يعني: لو بلغوا»[(٥)].

---

(١) التذكرة (٣/٦٨، ٦٩). وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤/٢١).

(٢) رواه الترمذي في «نوادر الأصول» (١/٣١٠).

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣/٦٦، ٦٧)، والحديث ذكره السيوطي في البدور السافرة (٣٠٠). وانظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٨/١١٧). وشرح الزرقاني (٢/١٢٣).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤/٢١). والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣/٦٨).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٤/٢١).

المطلب الثالث

إقرار المشركين بتوحيد الربوبية

وهذا التوحيد كان يُقِرُّ به المشركون، وقد ذكر اللّه ـ تَعَالَى ـ اعترافهم بذلك في كثير من الآيات، منها: قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

يقول القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «أي: هم يعترفون بأن اللّه خالقهن فلم يعبدون غيره»[(١)].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨].

فسر القرطبي هذه الآية، وقال: «... بَيَّنَ ـ سبحانه وتعالى ـ أنهم مع عبادتهم الأوثان مُقِرُّونَ بأن الخالق هو الله، وإذا كان اللّه هو الخالق فكيف يخوفونك بآلهتهم التي هي مخلوقة للّه ـ تَعَالَى ـ، وأنت رسول اللّه الذي خلقه وخلق السماوات والأرض»[(٢)].

ومثل هذا كثير في القرآن الكريم، فإن المشركين من العرب كانوا يقرون بأصل توحيد الربوبية، ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة للّه في خلق العالم، بل حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبربر وغيرهم[(٣)]. حيث يجعلون أصنامهم وأوثانهم شفعاء ووسائط بينهم وبين الله، كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨].

وعلى هذا، فإن إقرارهم بالربوبية لم ينفعهم، ولم يدخلهم في الإسلام، واستحلت دماؤهم وأموالهم، وذلك لأنهم أنكروا توحيد الإلهية، وأشركوا باللّه في عبادته، وفي ذلك يقول ابن أبي العز:

«فلو أقر رجل بتوحيد الربوبية ... وهو مع ذلك لم يعبد اللّه وحده، ويتبرأ من عبادة ما سواه، كان مشركًا من جنس أمثاله من المشركين»[(٤)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٥١/١٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٢٨/١٥).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٧٩).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (٣٦/١) باختصار.

فلم يعتد بإقرارهم هذا، لأن فعلهم خالفه، فمن شأن من أقر اللّٰه بتوحيد الربوبية أن يفرده بتوحيد العبادة، فإذا لم يفعل ذلك فالإقرار الأول باطل.

يقول ابن تيمية: «وهذا التوحيد ـ يعني الربوبية ـ هو من التوحيد الواجب، لكن لا يحصل به كل الواجب، ولا يخلص بمجرده عن الإشراك الذي هو أكبر الكبائر الذي لا يغفره الله، بل لا بد أن يخلص للّٰه الدين، فلا يعبد إلا إياه، فيكون دينه لله»[1].

ولذلك يقول الإمام القرطبي عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ:

﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النحل: ٢٠]: «لما بين استحالة الاشراك باللّٰه ـ تَعَالَى ـ، بيّن أن المعبود واحد لا ربّ غيره ولا معبود سواه»[2]، فعلم أن التوحيد المطلوب: هو توحيد الإلهية الذي يتضمن توحيد الربوبية[3].

فلم تكن رسالة الرسل في دعوة الناس إلى توحيد الربوبية، وإنما كانت دعوة الرسل إلى توحيد اللّٰه في إلهيته، بأن يعبد وحده لا شريك له، والتخلي عن عبادة الأوثان، وعن اتخاذها وسائط بينه وبين خلقه.

* * *

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٤٦٠)، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة (ط ٢) (١٣٦٩هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦٣/١٠).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٣٢/١).

المطلب الرابع

استدلال الإمام القرطبي على وجود الله

إن الاعتقاد بوجود اللَّه ـ كما سبق ذكره ـ أمر فطري لا يحتاج إلى دليل، وإنما الدليل يكون عند فساد الفطرة وتغيرها، كما حدث عند بعض الطوائف الملحدين، لذلك وجد الاستدلال على هذه القضية لتقوم الحجة عليهم، وليردهم إلى الفطرة السليمة التي فطر اللَّه الناس عليها.

يقول ابن تيمية: «الإقرار بالخالق وكماله يكون فطريًّا ضروريًّا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها»(١).

وقد شُغل بهذه القضية ـ أي: قضية الاستدلال على وجود اللَّه ـ علماءُ الإسلام من مختلف الطوائف والمدارس، كما شغل بها من قبلهم، وسلكوا فيها مسالك متعددة، وقبل بيان المسلك الذي سلكه القرطبي في هذه القضية أذكر أولا باختصار شديد مسالك كل من الفلاسفة والمتكلمين في إثبات وجود الله، حتى يتبين لنا موقف القرطبي بين هذه المسالك المتعددة.

● الأول: إثبات وجود اللَّه ـ تَعَالَى ـ عند المتكلمين:

اعتمد المتكلمون في الاستدلال على وجود اللَّه ـ تَعَالَى ـ على أساس حدوث هذا العالم، واحتياجه إلى محدث هو اللَّه ـ تَعَالَى ـ، لهذا بذلوا جهدًا كبيرًا في إثبات حدوث العالم، والرد على من قال بقدمه(٢).

وقد سلكوا في ذلك طُرُقًا متعددة، حصرها صاحب المواقف في أربع طرق، فقال:

«قد علمت أن العالم إما جوهر أو عرض، وقد يستدل بكل واحد منهما، إما بإمكانه أو بحدوثه، فهذه وجوه أربعة:

الأول: الاستدلال بحدوث الجواهر: وهو أن العالم حادث، وكل حادث فله محدث.

---

(١) مجموع فتاوى (٦/٧٣).

(٢) انظر: الإنصاف لأبي بكر الباقلاني (٢٧، ٢٨)، علم الكتب (ط ١) (١٤٠٧هـ)، بيروت، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، وكتاب أصول الدين، عبدالقاهر البغدادي (٥٩، ٦٩) (ط١) دار الآفاق الجديدة، بيروت، والتبصير في الدين: أبو المظفر الإسفراييني: (١٥٣، ١٥٤)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١) (١٤٠٣هـ)، عالم الكتب، بيروت، والعقيدة النظامية، أبو المعالي الجويني: (١٦، ١٧)، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية (ط ١) (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م)، والاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (١٩، ٢٦) (ط١)، دار الكتب العلمية.

الثاني: بإمكانها: وهو أن العالم ممكن، لأنه مركب وكثير، وكل ممكن فله علة مؤثرة.

الثالث: بحدوث الأعراض: مثل ما نشاهد من انقلاب علقة، ثم مضغة، ثم لحمًا ودمًا، إذ لا بد من مؤثر صانع حكيم.

الرابع: بإمكان الأعراض: وهو أن الأجسام متماثلة، فاختصاص كُلٍّ بما له من الصفات جائز، فلا بد في التخصيص من مخصص له»[١].

ويشرح المتكلمون طريقة الحدوث، فيقولون بأن العالم مركب من جواهر فردة وأعراض، وأن الأعراض لا تبقى زمانين متتاليين، وإنما يطرأ عليها التغير والتحول فهي حادثة، والجواهر لا تتعرى عن الأعراض التي هي ملازمة لها، وما دامت الجواهر لا تنفك عن الأعراض فهي حادثة بحدوثها، لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث[٢]. وما دام العالم مكونًا من الجواهر والأعراض ـ وقد ثبت حدوثها ـ فالعالم حادث، وإذا ثبت أن العالم حادث كان لا بد له من محدث يخرجه من حيز العدم إلى حيز الوجود.

ونلاحظ أنهم يقدمون بكل هذه المقدمات ليدللوا على قضية اعتبرها القرآن الكريم قضية فطرية في الإنسان، ولا يخفى أن الاستدلال بهذه المقدمات قد كلف أصحابه جهدًا كبيرًا، إذ لزمهم أن يطيلوا البحث في إثبات الجوهر، وفي إثبات الأعراض وأنها حادثة، ثم في إثبات لزومها للجوهر، كل ذلك ليتم لهم إثبات حدوث العالم بكل ما فيه.

ولا شك أن هذا المسلك مع ما عليه من مآخذ واعتراضات[٣] مسلك شاق يصعب تصوُّره على المتخصصين فضلًا عن الجمهور، وفيه من الطول، والخفاء، واللبس، والإبهام ما لا يخفى، فلا يصلح لأن يجعل سبيلًا لتحصيل أشرف المطالب وهو الإيمان بالله ـ تَعَالَى ـ.

---

(١) المواقف في علم الكلام (٢٦٦) الموقف الخامس، (ط/ عالم الكتب).

(٢) انظر: مراجع المتكلمين السالفة الذكر، وقد أبطل ابن تيمية هذه الطريقة في الاستدلال على وجود الله، وبين أنها سبب في كل ما التزم المتكلمون من متناقضات في الصفات الإلهية وغيرها، وقد التزموا لأجلها نفي صفات اللّه مطلقًا أو بعضها، والقول بخلق القرآن، وإنكار رؤية اللّه ـ تَعَالَى ـ في الآخرة، وعلوه على عرشه، إلى أمثال ذلك من اللوازم الباطلة التي التزموها. انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٥، ١٧٦، ٨٩) (ط١) (١٤٠٥هـ) دار الكتب العلمية، وكتاب النبوات للمؤلف نفسه (٦٠) وما بعدها (ط/ دار الكتب العلمية) (١٤٠٢هـ).

(٣) انظر: نقد منهج المتكلمين في إثبات وجود الله، على سبيل المثال: ابن تيمية السلفي، محمد خليل هراس (٦٨، ٧٧) (ط١) (١٤٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، ومقدمة كتاب التوحيد لابن تيمية، تحقيق: د/ محمد السيد الجليند: (١٠٦، ١١٥) (ط٣) (١٤٠٧هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية.

• الثاني: إثبات وجود اللّه ـ تَعَالَى ـ عند الفلاسفة:

اعتمد الفلاسفة الإلهيون في الاستدلال على وجود اللّه ـ تَعَالَى ـ على طريق الوجوب والإمكان، وقسموا الموجود إلى واجب وممكن بدلًا من قديم وحادث.

وصور الإيجي هذا المسلك، فقال:

«المسلك الثاني للحكماء: وهو أن (في الواقع) موجودًا، فإن كان (ذلك الموجود) واجبًا فذاك (هو المطلوب)، وإن كان ممكنًا احتاج إلى مؤثر، ولا بد من الانتهاء إلى الواجب، وإلا لزم الدور أو التسلسل. وفي هذا طرح لمؤونات كثيرة ترى»[١].

وبهذا المسلك قسم الفلاسفة العالم إلى واجب وممكن، ثم استدلوا بالممكن على الواجب من حيث حدوثه بعد أن لم يكن، ومن حيث ثباته على الإمكان.

وقد عبر ابن سينا[٢] عن هذا الاستدلال في قوله:

«لا يُشك أن هنا وجودًا، وكل وجود فإما واجب وإما ممكن، فإن كان واجبًا فقد صح وجود الواجب، وإن كان ممكنًا فإنا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود»[٣].

ولسنا بحاجة إلى تفصيل هذا الاستدلال المعقد، فإن فيه كلامًا كثيرًا ليس هنا موضعه، وحسبنا أن نشير إلى أن هذه الطريقة الفلسفية مما يعلم بالاضطرار أن محمدًا ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ـ سبحانه وتعالى ـ، ولا سلف الأمة وأئمتها، وقد فندها ابن تيمية، وبيَّنَ ما يترتب عليها من نتائج فاسدة، كنفي جميع الصفات الإلهية عند اللّه ـ تَعَالَى ـ، وإثبات وجود واجب هو اللّه ليس له حقيقة سوى مطلق الوجود[٤].

هذه فكرة موجزة عن طريق كل من الفلاسفة والمتكلمين في الاستدلال على وجود اللّه ـ تَعَالَى ـ.

---

(١) المواقف في علم الكلام (٢٦٦)، الموقف الخامس في الإلهيات، وما بين القوسين من شرح المواقف للشريف الجرجاني (٣/ ٥) (ط/ دار الطباعة العمرة).

(٢) هو الحسين بن عبدالله بن سينا، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات، وتوفي سنة (٤٢٨هـ)، ومن كتبه: «القانون في الطب»، و«الشفاء والإشارات»، و«النجاة». انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي (٢/ ٦٢) ومفتاح السعادة، طاش كبرى زاد (١/ ٢٧٢).

(٣) النجاة، ابن سينا (٣٨٣) (ط/ مطبعة السعادة بمصر) (١٣٣١هـ).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢١٤، ٢١٥، ٢١٩)، والنبوات للمؤلف نفسه (٧٦، ٧٧).

● استدلال القرطبي على وجود الله ـ تَعَالَى ـ

سلك القرطبي في الاستدلال على وجود الله مسلك القرآن الكريم، وهو إثبات وجود الله عن طريق بيان عظمته، وتدبيره المحكم، وقدرته على كل ما في العالم، وعنايته التامة بكل صغيرة وكبيرة.

وقد اشتمل القرآن الكريم على الحجج والبراهين القاطعة التي تقمع شبهة كل ملحد أو منحرف في كل زمان ومكان، قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، أي: في اللوح المحفوظ، فإنه أثبت فيه ما يقع من الحوادث، وقيل: أي: في القرآن، أي ما تركنا شيئًا من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن، إما مبينة مشروحة، وإما مجملة يتلقى بيانها من الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، أو من الإجماع، أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب(١).

ومن خلال تتبعنا لتفسير القرطبي، نجد أنه ما من آية يمر عليها تتكلم عن أَيِّ حالٍ من أحوال الخلق إلا ويشهد فيها الكمال والعظمة وبديع الصفة التي تدل على وجود الله ـ تَعَالَى ـ وتفرده بالكمال والجلال.

ويمكن حصر الطرق التي سلكها الإمام القرطبي في الاستدلال على وجود الله في طريقين:

الطريق الأول: الفطرة والميثاق المعقود بين بني آدم وبارئهم:

تعتبر الفطرة من الأدلة التي نبه عليها القرآن الكريم، بل أنه جعلها في مقدمة تلك الأدلة وأساسًا لها، إذ الاستدلال بها مشروط بالمعرفة الفطرية السابقة والإقرار السابق بالربوبية(٢).

وكما أوضحنا من قبل أن وجود الله أمر بديهي فطري، لا يحتاج إلى إقامة الدليل والبرهان، فالفطرة السليمة مجبولة على الإقرار بوجود الرب الخالق، والإيمان به ـ تَعَالَى ـ مغروز في شعور كل إنسان عاقل، وهذا الشعور الفطري دليل من الأدلة الصادقة على وجود الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ. فالإحساس بوجود الله ـ تَعَالَى ـ شعور أصيل في النفس الإنسانية، يستوي فيه العالم والجاهل، والرجال والنساء، والحضري والبدوي، وهو دليل مأخوذ من واقع الإنسان وتجاربه. يقول الله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٦/٢٧٠).

(٢) انظر: كتاب التوحيد لابن تيمية، تحقيق: د/ محمد السيد الجلنيد (٥٤).

وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢].

استدل الإمام القرطبي بهذه الآية الكريمة على أن التوحيد أمر فطري في الإنسان، وأن الإنسان مقر بوجود الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ويدل على ذلك قوله في تفسير الآية:

«أي: واذكر لهم ما سبق من المواثيق في كتابهم ما أخذت من المواثيق من العباد يوم الذر... ومعنى (أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم): دلهم بخلقه على توحيده، لأن كل بالغ يعلم ضرورة أن له ربًا واحدًا. ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، أي: قال فقام ذلك مقام الإشهاد عليهم، والإقرار منهم»(١).

ومما يدل على أن النفس تدرك وجود الله ـ تَعَالَى ـ بفطرتها، وترجع إليه في الشدائد تستمد منه العون، وتطلب منه النجدة، فمهما تعنت الإنسان في إنكار هذه الفطرة، وحال الكبر دون الإقرار بها، فإنها لا بد أن يظهر أثرها عند اشتداد المحن والكوارث، وما من نفس إلا وتلجأ إلى الله ساعة الخطر، يقول الله ـ تَعَالَى ـ:

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الأنعام: ٤٠، ٤١].

فسر الإمام القرطبي هذه الآية، وقال: «والآية في محاجة المشركين ممن اعترف أن له صانعًا، أي أنتم عند الشدائد ترجعون إلى الله، وسترجعون إليه يوم القيامة ـ أيضًا ـ فلم تصرون على الشرك في حال الرفاهية؟ وكانوا يعبدون الأصنام ويدعون الله في صرف العذاب»(٢).

وبذلك يتضح وضوحًا، أن قضية وجود الله ـ تَعَالَى ـ قضية فطرية تنبع من النفس، وما على المسلم إلا أن يؤيد إيمانه الفطري بالأدلة العقلية الناطقة، غير أن العلم والإيمان بالله هداية، مَنْ طلبها وجدها، وزاده الله منها. قوله ـ تَعَالَى ـ:

﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، أي: للإيمان زادهم الله هدى(٣).

الطريق الثاني: النظر والاستدلال بالآيات:

دعا القرآن الكريم إلى النظر في أسرار الكون، والتفكر في عجائب نظامها، وما أودع الله فيها

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٩٩/٧).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٧٢/٦).
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥٨/١٦).

من أصناف المخلوقات، على اختلاف أنواعها وأشكالها، مما تحار فيه العقول لنصل بذلك إلى التعرف على الخالق الأعظم المبدع، الحكيم، العليم، رب كل شيء.

يقول اللّٰه ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

فسر الإمام القرطبي هذه الآية وقال: «يعني بالملكوت الآيات... أولم ينظروا في ذلك نظر تفكر وتدبر حتى يستدلوا بكونها محلًا للحوادث والتغيرات على أنها محدثات، وأن المحدث لا يستغني عن صانع يصنعه، وأن ذلك الصانع حكيم عالم قدير مريد سميع بصير متكلم؛ لأنه لو لم يكن بهذه الصفات لكان الإنسان أكمل منه وذلك محال»[1].

وفي آية آخر يقول اللّٰه ـ تَعَالَى ـ: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، أمر اللّٰه ـ تَعَالَى ـ الكفار بالاعتبار والنظر في المصنوعات الدالة على الصانع والقادر على الكمال[2].

وقد سلك الإمام القرطبي هذه الطريقة في الاستدلال بالآيات على وجود اللّٰه، وهذه الآيات إما تتعلق بالكون وما فيه من مخلوقات، أو ما يسمى بدلائل الآفاق، وإما تتعلق بالإنسان نفسه، أو ما يسمى بدلائل الأنفس.

أ ـ دلائل الآفاق:

إن التعرف على الكون وما فيه من إبداع وإحكام دليل واضح على وجود، ووحدانية، وقدرة اللّٰه ـ تَعَالَى ـ، مما يجعل أولي العقول المدركة يستحضرون في نفوسهم عظمة اللّٰه وجلاله في كل زمان ومكان.

ويمتاز الدين الإسلامي باحترام عقل الإنسان ويطالبه بأن ينهج نهجًا خاصًا في البحث عن اللّٰه ـ تَعَالَى ـ، فلا يندفع وراء الخيالات والفروض، ولا يتمادى في التطلع إلى ما فوق طاقته. فمنح اللّٰه ـ تَعَالَى ـ الإنسان بإمكانيات العقل للسيادة على الأرض، فبالعقل يهتدي الإنسان في مسالك الحياة، وبالإيمان يدفع إلى ارتياد المسالك، وبالسعي يتمكن من السيطرة على البر والبحر، ويحصل رزقه من طيبات ما في الأرض، وفي ذلك يقول اللّٰه ـ تَعَالَى ـ:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٣٦/٢)، (٢١٠/٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٤٦/٨).

ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: ١٦٤].

فسر الإمام القرطبي هذه الآية وقال: «فكأنهم طلبوا آية فبين لهم دليل التوحيد، وأن هذا العالم والبناء العجيب لا بد له من بان وصانع، وجمع السماوات لأنها أجناس مختلفة كل سماء من جنس غير جنس الأخرى، ووحد الأرض لأنها كلها تراب؛ والله أعلم»[١]، ثم أن الله ـ تَعَالَى ـ لم يقتصر في وحدانيته على مجرد الأخبار حتى قرن ذلك بالنظر والاعتبار في آي من القرآن، فقال لنبيه ﷺ: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١][٢].

فوجه الله ـ تَعَالَى ـ الإنسان بهذه الآية إلى دراسة ما في السماوات والأرض حتى يتبين لنا أن كل في الكون يخضع لقصد وتدبير ونظام وتقدير، وحيث إن النظام لا بد له من منظم، وآيات الله في الكون أكثر من أن تحصى، لأن الله بث دلائل وجوده في كل شيء من الكون فكلما تأمل العقلاء في هذا الكون الكبير، وتأمل ما فيه من تناسق، وتضامن، وانسجام، وترابط بين أجزائه ووحداته، تجدد لهم في كل تأمل جديد برهان جديد يسير إلى الخلق العظيم.

وقد أعطى الإمام القرطبي الاستدلال بآيات الآفاق عناية كبيرة، فمثلا عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر: ١٣].

ويقول الإمام القرطبي: «أي دلائل توحيده وقدرته ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ جمع بين إظهار الآيات وإنزال الرزق؛ لأن بالآيات قوام الأديان، وبالرزق قوام الأبدان، وهذه الآيات هي السماوات والأرضون وما فيهما وما بينهما من الشمس والقمر والنجوم والرياح والسحاب والبخار والأنهار والعيون والجبال والأشجار»[٣].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤].

وفسر الإمام القرطبي هذه الآية وقال: «قوله ـ تَعَالَى ـ ﴿مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ أي متدانيات، ترابها

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/١٢٩).
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/١٢٩).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٥/١٩٥).

واحد، وماؤها واحد، وفيها زروع وجنات، ثم تتفاوت في الثمار والتمر، فيكون البعض حلوًا، والبعض حامضًا، والغصن الواحد من الشجرة قد يختلف الثمر فيه من الصغر والكبر واللون والمطعم، وإن انبسط الشمس والقمر على الجميع على نسق واحد، وفي هذا أدل دليل على وحدانيته وعظم صمديته، والإرشاد لمن ضل عن معرفته»(١).

ولضيق المكان فأكتفى بهذه الأمثلة من الآيات القرآنية التي فسرها الإمام القرطبي في استدلاله بدلائل الآفاق.

(ب) دلائل الأنفس:

وأما دلالة الأنفس فهي من أوضح دلالة على وجود الله ـ سبحانه وتعالى ـ، لأنها تتعلق بنفس الإنسان، وخلقه، وتكوين أعضائه، وما يعرض له في حياته من أحوال وأطوار، فإذا تأمل الإنسان في هذه الأشياء تأملًا جيدًا يجد فيها من عجائب صنع الله وبدائع حكمته، ما يضطر معه إلى الاعتراف بقادر حكيم، ومدبر عليم.

ولهذا دعا الله ـ سبحانه وتعالى ـ عباده إلى النظر، والتفكر بعين البصيرة في مبتدإ خلقهم، وفي أطواره التي مروا بها.

يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۝٧ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ [الطارق: ٥ ـ ٨].

فسر الإمام القرطبي هذه الآية وقال: «قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ﴾، أي: ابن آدم (مم خلق)؟ وجه الاتصال بما قبله توصية الإنسان بالنظر في أول أمره، وسنته الأولى، حتى يعلم أن من أنشأه قادر على إعادته وجزائه، فيعمل ليوم الإعادة والجزاء، ولا يملي على حافظه إلا ما يسره في عاقبة أمره»(٢).

ففي هذا الخطاب الإلهي للإنسان لفت نظره إلى التفكر في أصل خلقته، ومن أين تكون في أول نشأته؟ وليعتبر بذلك وليفكر في آثار القدرة الربانية.

يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣].

يقول الإمام القرطبي في تفسير الآية: «فالإنسان إذا تفكر بهذا التنبيه بما جعل له من العقل

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٨٥/٩).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٠).

في نفسه رآها مدبرة وعلى أحوال شتى مصرفة. كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحمًا وعظمًا، فيعلم أنه لم ينقل نفسه من حال النقص إلى حال الكمال؛ لأنه لا يقدر على أن يحدث لنفسه في الحال الأفضل التي هي كمال عقله وبلوغ أشده عضوًا من الأعضاء، ولا يمكنه أن يزيد في جوارحه جارحة، فيدل ذلك على أنه في حال نقصه وأوان ضعفه عن فعل ذلك أعجز»[(١)].

وقد أعطى القرطبي مثالًا آخر، أن الإنسان قد يرى نفسه شابًّا ثم كهلًا ثم شيخًا، وهو لم ينقل نفسه من حال الشباب والقوة إلى حال الشيخوخة والهرم، ولا اختاره لنفسه ولا في وسعه أن يزايل حال المشيب ويراجع قوة الشباب؛ فيعلم بذلك أنه ليس هو الذي فعل تلك الأفعال بنفسه، وأن له صانعًا صنعه، وناقلًا نقله من حال إلى حال؛ ولولا ذلك لم تتبدل أحواله بلا ناقل ولا مدبر[(٢)].

وهذه الأطوار الإنسانية هي ما أشار عليه ـ سبحانه وتعالى ـ في قوله:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٢ـ ١٤].

فتدل هذه الآيات على عظيم قدرة الله ـ تَعَالَى ـ، وذلك ببيان أطوار خلق الإنسان من الطين حتى القبر. وهذه الحقيقة كثيرًا ما يكررها ـ تَعَالَى ـ في القرآن الكريم. وهي آية من أبهر الآيات[(٣)].

وهذا استدلال بخلق الإنسان على وجود الله، وهو دليل واضح وسهل لا تعقيد فيه، وعن هذا الاستدلال يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

«الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها، وهدى الناس إليها، وبينها وأرشد إليها، وهي عقلية، فإن كون نفس الإنسان حادثًا بعد أن لم يكن، ومولودًا ومخلوقًا من نطفة، ثم من علقة هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم، سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر،

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٣٦/٢).
(٢) نفس المصدر (١٣٦/٢).
(٣) انظر: سورة [آل عمران: ٦]، وسورة [الحج: ٥].

لكن الرسول أمر أن يستدل به، ودل به، وبينه، واحتج به، فهو دليل شرعي؛ لأن الشارع استدل به، وأمر أن يستدل به، وهو عقلي؛ لأنه بالعقل تعلم صحته»[١].

وقد سبقه ابن رشد إلى هذه المعاني في كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة»[٢]، فسلك في الاستدلال على وجود الله ـ سبحانه وتعالى ـ مسلك القرآن الكريم في ذلك كما يتجلى في اعتماده على دليلين: دليل الخلق والاختراع أو السببية، ودليل العناية أو الغائية»[٣].

ويقول الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢١]. وأكد الإمام القرطبي في تفسيره لهذه الآية بأن على العاقل أن ينظر إلى نفسه ويتفكر في خلقه من حين كونه ماء دافقًا إلى كونه خلقًا سويًا، يعان بالأغذية ويربى بالرفق، ويحفظ باللبن حتى يكتسب القوى ويبلغ الأشد. وإذا هو قد قال: أنا، وأنا، ونسي حين أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورًا، وسيعود مقبورًا؛ فيا ويحه إن كان محسورًا[٤].

ومن أدل الدلائل على وجود الله ـ تَعَالَى ـ كما ذكره القرطبي في تفسيره ـ: اختلاف ألوان صورة الإنسان من البياض والسواد، وكذلك اختلاف اللغات المستخدمة لدى الناس؛ كاللغة العربية، والعجمية، والتركية، والرومية وغيرها. فليست هذه الأشياء من فعل المخلوق؛ فمن هذا الاعتراف بالضعف على فعل ذلك كله، علم أن هناك فاعلًا مُدَبِّرًا لهذه الأشياء، وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ[٥].

* * *

(١) النبوات، ابن تيمية (٥٢).

(٢) انظر: ص (٦٥. ٦٩) من الكتاب.

(٣) الفلسفة الإسلامية ومكانها في التاريخ العام للفلسفة، د/ السيد رزق الحجر، (٢٤٩).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢١١، ٢١٢).

(٥) انظر: نفس المصدر (١٤/١٣).

المبحث الثاني

توحيد الألوهية

وفي هذا المبحث مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف توحيد الألوهية.
- المطلب الثاني: توحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية.

المبحث الثاني: توحيد الألوهية

المطلب الأول

تعريف توحيد الألوهية

توحيد الألوهية: هو توحيد الله ـ تَعَالَى ـ بأفعال العباد ويسمى توحيد العبادة. وأصل العبادة التذلل والخضوع، وسميت وظائف الشرع على المكلفين عبادات؛ لأنهم يلتزمونها ويفعلونها خاضعين ومتذللين لله ـ تَعَالَى ـ[1].

يقول شارح الطحاوية أنه: «استحقاقه ـ سبحانه وتعالى ـ أن يعبد وحده لا شريك له»[2]، وهو ما يعبر عنه بتوحيد العبادة، ومعناه بعبارة إجمالية: إفراد الله سبحانه وحده بالعبادة، وذلك إفراد الله ـ سبحانه وتعالى ـ بأفعال عباده التي تعبدهم بها بجميع أنواعها، باطنها وظاهرها، من الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج وغير ذلك من أنواع العبادة التي تعبد الله بها خلقه، وشرعها لهم.

وهذا النوع من التوحيد مبني على إخلاص العبادة لله وحده لا شريك له، بحيث لا يكون شيء منها لغيره ـ سبحانه ـ، فلا يدعى من دونه أحدٌ من خلقه، لا سلطان، ولا نبي مرسل، فمن صرف شيئًا منها لغير الله، فهو كافر مشرك.

وأشار القرطبي إلى هذا المعنى عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: ٦٥]. فقال: «أي بالطاعة والعبادة»[3].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وفسر القرطبي هذه الآية، فقال: «أي: أفرده بالتقرب بها إليه»[4].

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا صمدية ولا وحدانية إلا لله وحده، فلا يقصد غيره ولا يلجأ في حوائجه إلا إليه[5].

وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥].

---

(١) العقائد السلفية (١/٢٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١/٢٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٥/٢١٤)، (٢٠/٩٧).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٧/٩٩).

(٥) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١/١٨٦).

ومعنى ﴿حُنَفَآءَ﴾ كما قال الإمام القرطبي: «أي: مائلين عن الأديان كلها، إلى دين الإسلام»(١).

وقد ذكر في القرآن الكريم آيات كثيرة توجب على العباد أن يفردوا الله ـ سبحانه وتعالى ـ بتوحيد العبادة، ويخصُّوه بها وحده دون سواه.

فمنها قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢١ـ ٢٢].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ﴾ [النساء: ٣٦].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الزمر: ٦٦].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ﴾ [النحل: ٥١].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ﴾ [الروم: ٢٨].

فسر الإمام القرطبي هذه الآية وقال: «هذه الآية أصل في الشركة بين المخلوقين؛ لافتقار بعضهم إلى بعض، ونفيها عن الله ـ سبحانه ـ... فيجب أن يقولوا: ليس عبيدنا شركاءنا في ما رزقتنا، فيقال لهم: فكيف يتصور أن تنزهوا نفوسكم عن مشاركة عبيدكم، وتجعلوا عبيدي شركائي في خلقي؟! فهذا حكم فاسد وقلة نظر وعمى قلب، فإذا بطلت الشركة بين العبيد وسادتهم فيما يملكه السادة والخلق كلهم عبيد لله ـ تَعَالَى ـ فيبطل أن يكون شيء من العالم شريكًا لله ـ تَعَالَى ـ في شيء من أفعاله، فلم يبق إلا أنه واحد يستحيل أن يكون له شريك، إذ الشركة تقتضي المعاونة، ونحن مفتقرون إلى معاونة بعضنا بعضًا بالمال والعمل، والقديم الأزلي منزه عن ذلك ـ جل وعز ـ»(٢).

وكما جاء القرآن الكريم مبينًا لهذا النوع من التوحيد وآمرًا به، كذلك جاءت السنة النبوية

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/٩٧).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٤/١٧).

موضحة ومبينة له وآمرة به.

ومن ذلك ما رواه ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنهُمَا ـ أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له:

(إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله ﷻ، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم، وتوق كرائم أموالهم)[1].

ومنها حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ:

(يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، أتدري ما حقهم عليه؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن لا يعذبهم)[2].

فتدل هذه الأحاديث على وجوب إخلاص العبادة لله وحده لا شريك له.

وقد أعطى الإمام القرطبي لهذا النوع من التوحيد اهتمامًا كبيرًا، واعتنى به عناية بالغة، فالذي ينظر إلى تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»، يجد أنه ما مر بآية من الآيات التي تتحدث عن التوحيد، أو ما يناقضه من الشرك، إلا وبين معناها بيانًا تفصيليًا، ووضح مقصودها توضيحًا شافيًا، وفيما يأتي بعض الأمثلة تدل على ذلك:

ففي تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝٣٢﴾ [يونس: ٣٢].

قال القرطبي: «أي: هذا الذي يفعل هذه الأشياء هو ربكم الحق، لا ما أشركتم معه... ما بعد عبادة الإله الحق إذا تركت عبادته إلا الضلال... ﴿رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾، أي: الذي تحق له الألوهية ويستوجب العبادة، وإذا كان ذلك فتشريك غيره ضلال وغير حق»[3].

ويبين القرطبي أن هذه الآية توضح أنه ليس بين الحق والباطل منزلة ثالثة في هذه المسألة التي هي توحيد الله ـ تَعَالَى ـ، وكذلك الأمر في نظائرها، وهي مسائل الأصول التي الحق فيها

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٢٩/٢) برقم (١٣٨٩)، ومسلم في صحيحه (٥١/١) برقم (١٩)، وابن حبان في صحيحه (٣٧٠/١) برقم (١٥٦)، وابن منده في الإيمان (١٥٧/١) برقم (١١٨)، (٣٧٩/١) برقم (٢١٣)، (٣٨٠/١) برقم (٢١٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٦٨٥/٦) برقم (٦٩٣٨)، ومسلم في صحيحه (٥٩/١) برقم (٣٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢١٤/٨) باختصار.

في طرف واحد، لأن الكلام فيها إنما هو في تعديد وجود ذات كيف هي؟ وذلك بخلاف مسائل الفروع التي قال اللّه ـ تَعَالَى ـ فيها: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور متشابهات)[١]. والكلام في الفروع إنما هو في أحكام طارئة على وجود ذات متقررة لا يختلف فيها وإنما يختلف في الأحكام المتعلقة بها[٢].

وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [يونس: ٣٥].

وفسر الإمام القرطبي هذه الآية، وقال: «أي: هل من شركائكم من يرشد إلى دين الإسلام؟ فإذا قالوا: لا. ولا بد منه فـ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾، ثم قل لهم موبخًا ومقررًا: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ﴾، أي: يرشد. ﴿إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ وهو اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ. ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ يريد الأصنام التي لا تهدي أحدًا، ولا تمشي إلا أن تحمل، ولا تنتقل عن مكانها إلا أن تنقل»[٣].

والعقل يشهد على وحدانية اللّه ـ تَعَالَى ـ كما يقول ـ رحمه اللّه ـ عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]: «أي: قلنا للجميع: لا إله إلا اللّه، فأدلة العقل شاهدة أنه لا شريك له»[٤].

ووردت أمثلة كثيرة في القرآن ضربها اللّه ـ تَعَالَى ـ لعباده ليتفكروا ويتأملوا بعقولهم، وفي ذلك يقول اللّه ـ تبارك وتعالى ـ:

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم: ٥٨].

وفسر الإمام القرطبي هذه الآية، وقال: «أي: من كل مثل يدلهم على ما يحتاجون إليه، وينبههم على التوحيد وَصِدْقِ الرسل»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٢٣/٢) برقم (١٩٤٦).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢١٤/٨).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢١٨/٨).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٨٦/١١).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (٣٣/١٤).

وكان ضرب الأمثال على الناس أقرب الطريق إلى أفهامهم، ويقول رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾﴾ [الحج: ٧٣]: «وإنما قال: ﴿ضُرِبَ مَثَلٌ﴾، لأن حجج الله ـ تعالى ـ عليهم بضرب الأمثال أقرب إلى أفهامهم... وخص الذباب، لأربعة أمور تخصه: لمهانته، وضعفه، ولاستقذاره، وكثرته. فإذا كان هذا الذي هو أضعف الحيوانات وأحقره لا يقدر من عبدوه من دون الله عَزَّ وَجَلَّ على خلق مثله ودفع أذيته، فكيف يجوز أن يكونوا آلهة معبودين وأربابًا مطاعين؟! وهذا من أقوى حجة وأوضح برهان»[(١)].

وكما ضرب الله عَزَّ وَجَلَّ المثل بالشجر الأخضر من الماء، والماء بارد رطب ضد النار وهما لا يجتمعان، ولكن بقدرة الله ـ تعالى ـ جعل من الشجر الأخضر نارًا الذي كان من الماء. وفي ذلك يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [يس: ٨٠].

وقال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «نبه ـ تعالى ـ على وحدانيته، ودل على كمال قدرته في إحياء الموتى بما يشاهدونه من إخراج المحرق اليابس من العود الندي الرطب، وذلك أن الكافر قال: النطفة حارة رطبة بطبع الحياة فخرج منها الحياة، والعظم بارد يابس بطبع الموت؛ فكيف تخرج منه الحياة؟ فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾، أي: إن الشجر الأخضر من الماء، والماء بارد رطب ضد النار، وهما لا يجتمعان، فأخرج الله منه النار؛ فهو القادر على إخراج الضد من الضد، وهو على كل شيء قدير»[(٢)].

ومما سبق من أقوال القرطبي في تفسيره للآيات المتعلقة بالتوحيد، يتضح لنا أهمية هذا النوع من التوحيد ـ الألوهية ـ ويجب العناية والاهتمام بها[(٣)]، ولهذا أشار في مواطن متعددة إلى أن التوحيد حقيقة دين الإسلام وأساسه لما يأتي:

أ ـ إن فساد الاعتقاد بالله ـ تعالى ـ سبب من أسباب إحباط أعمال المكلف، ويقول الإمام

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٦٤، ٦٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٤٠، ٤١).

(٣) يقول القرطبي تأكيدًا لأهمية هذا التوحيد: «إنها أفضل للطالب من حفظ ديوان كامل في الفقه؛ لأن جميع العبادات البدنية لا تصح إلا بتصحيح هذه المسألة في القلب». انظر تفسيره (١٤/ ١٧).

القرطبي: «والذي يوجب إحباط السعي إما فساد الاعتقاد أو المراءاة، والمراد هنا: الكفر»[١]، ولأنه الغاية العظمى والمقصد الأساسي الذي من أجله خلق الله الخلق، وأوجدهم في هذه الأرض، كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]. وقد بيَّن ـ سبحانه وتعالى ـ في هذه الآية أن الحكمة التي من أجلها خلق الله ـ تَعَالَى ـ الجن والإنس هي عبادته سبحانه وحده دون غيره.

ومعنى الآية كما قال ابن كثير: «إنما خلقتهم لأمرهم بعبادتي، لا لِاحْتِيَاجِي إليهم»[٢]، فاللّٰه ـ تبارك وتعالى ـ خلق العباد؛ ليعبدوه وحده لا شريك له، فمن أطاعه جازاه أتم الجزاء، ومن عصاه عذبه أشد العذاب، وأخبر أنه غير محتاج إليهم، بل هم الفقراء إليه في جميع أحوالهم، فهو خالقهم ورازقهم.

ويقول بعض أهل العلم في هذا الصدد: «إنما أعطينا العقل لإقامة العبودية، لا لإدراك الربوبية، فمن شغل ما أعطى لإقامة العبودية بإدراك الربوبية، فاتته العبودية ولم يدرك الربوبية»[٣].

ب ـ إنه الهدف الأساسي الذي من أجله أرسلت الرسل وبه أنزلت الكتب، يقول القرطبي ـ نقلًا عن قتادة ـ: «لم يرسل نبي إلا بالتوحيد، والشرائع مختلفة في التوراة والإنجيل والقرآن، وكل ذلك على الإخلاص والتوحيد»[٤].

ت ـ إنه معنى شهادة (أن لا إله إلا الله).

يقول ابن تيمية عن معنى الإله: «والإله هو المألوه، أي المستحق لِأَنْ يؤله ـ أي: يعبد ـ، ولا يستحق أن يؤله ويعبد إلا اللّٰه وحده، وكل معبود سواه من لدن عرشه إلى قرار أرضه باطل، وفعال بمعنى: مفعول، مثل: لفظ الركاب، والحمال، بمعنى: المركب والمحمول»[٥]، ويقول: «فالإله هو الذي يؤله فيعبد، محبة، وإنابة، وإجلالًا، وإكرامًا»[٦].

وقد فسره الإمام القرطبي بهذا المعنى في مواطن متعددة في الآيات القرآنية، وبين أنه هو

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤٤/١١).
(٢) تفسير ابن كثير (٢٣٩/٤)، دار الفكر، بيروت (١٤٠١هـ).
(٣) الحجة في بيان المحجة، الأصبهاني (٣١٩/١).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٨٦/١١).
(٥) مجموع فتاوى لابن تيمية (٢٠٢/١٣)، وانظر أيضًا (٧٦/١، ١٣٦).
(٦) نفس المصدر (٢٠٢/١).

المراد بهذه الكلمة.

فقال في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النحل: ٢٢]، «لَمَّا بين استحالة الإشراك بالله ـ تَعَالَى ـ، بَيَّنَ أن المعبود واحد لا رب غيره، ولا معبود سواه»[(١)].

وفي قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [القصص: ٨٨]. فسر الإمام القرطبي هذه الآية، وقال: «أي: لا تعبد معه غيره، فإنه لا إله إلا هو؛ نفي معبود وإثبات لعبادته»[(٢)].

* * *

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٦٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣/٢١٣).

المطلب الثاني

توحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية

وتوحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس، فمن لا يقدر على أن يخلق يكون عاجزًا، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهًا[(١)].

ومعنى كونه متضمنًا له: أن توحيد الربوبية داخل في ضمن توحيد الألوهية؛ لأن مَنْ عَبَدَ اللَّه وحده، ولم يشرك به شيئًا، لا بد أن يكون قد اعترف واعتقد أنه هو ربه، ومالكه الذي لا رب له غيره، ولا مالك له سواه، فهو يعبده لاعتقاده أن أمره كله بيده، وأنه هو الذي يملك ضره ونفعه، وأنه مستحق للعبادة دون سواه.

وفي ذلك يقول ابن أبي العز: «فلو أقر رجل بتوحيد الربوبية... وهو مع ذلك لم يعبد اللَّه وحده، ويتبرأ من عبادة ما سواه، كان مشركًا من جنس أمثاله من المشركين»[(٢)].

يقول ابن تيمية، بعد أن ذَكَرَ أن معنى الإله، هو المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ـ ليس هو الإله بمعنى: القادر على الخلق ـ، فيقول:

«فإذا فسر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية، وهو الذي ينقله عن أبي الحسن وأتباعه، لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث اللَّه رسله، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن اللَّه وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]، قال طائفة من السلف: (تسألهم من خلق السماوات والأرض؟ فيقولون: اللَّه. وهم مع هذا يعبدون غيره) »[(٣)].

ولذلك نجد الآيات القرآنية تبين أن الآلهة التي عبدها المشركون من دون اللَّه لا تملك لعابديها ضرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا.

ومن تلك الآيات الدالة على ذلك قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٤١/١).

(٢) نفس المصدر (٣٦/١).

(٣) درء تعارض العقل والنقل، (١٧٤/١).

لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [النحل: ٧٣].

وقوله ـ تعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النحل: ٢٠، ٢١].

وفسر الإمام القرطبي هذه الآية، وقال: «أي: لا يقدرون على خلق شيء... هم أموات ـ يعني: الأصنام ـ، لا أرواح فيها، ولا تسمع، ولا تبصر، أي: هي جمادات. فكيف تبعدونها، وأنتم أفضل منها بالحياة؟!»[١].

وقوله ـ تعَالَى ـ: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾﴾ [المائدة: ٧٦].

يقول الإمام القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «أي: أنتم مُقِرُّونَ أن عيسى كان جنينًا في بطن أمه، لا يملك لأحد ضرًّا ولا نفعًا، وإذا قررتم أن عيسى كان في حال من الأحوال لا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم، ولا ينفع، ولا يضر. فكيف اتخذتموه إلهًا؟. ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾، أي: لم يزل سميعًا عليمًا، يملك الضر والنفع. ومن كانت هذه صفته فهو الإله على الحقيقة»[٢].

فهذه الآيات تبين للمشركين أن آلهتهم التي يعدونها من دون الله غير مستحقة للعبادة؛ لأن الذي يستحق العبادة هو مَنْ بيده الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والضر، والنفع، وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ وحده.

وبهذا يتبين لنا خطأ المتأولين، الذين يفسرون الإله بأنه: الخالق، والقادر على الاختراع، أو ما شابه ذلك من معاني الربوبية. فجعلوا الألوهية بمعنى الربوبية.

يقول ابن أبي العز: «وكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله ـ تعَالَى ـ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الإلهية الذي بينه القرآن، ودعت إليه الرسل ـ عليهم السلام ـ، وليس الأمر كذلك، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب: هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له»[٣].

ويستدل على ذلك بقوله: «فإن المشركين من العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأن خالق

(١) الجامع لأحكام القرآن (٦٣/١٠).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٦٢/٦، ١٦٣).
(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢٨/١، ٢٩).

السماوات والأرض واحد، كما أخبر - تَعَالَى - عنهم بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [المؤمنون: ٨٤، ٨٥][1].

★ ★ ★

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/٢٨، ٢٩).

المبحث الثالث

توحيد الأسماء والصفات

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: معنى توحيد الأسماء والصفات
- المطلب الثاني: مذاهب العلماء في توحيد الأسماء والصفات
- المطلب الثالث: طريقة الإمام القرطبي في توحيد الأسماء والصفات

المبحث الثالث: توحيد الأسماء والصفات

المطلب الأول

معنى توحيد الأسماء والصفات

هو إفراد اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ بأسمائه الحسنى وصفاته العُلى التي وردت في الكتاب والسنة، وذلك بإثبات ما أثبته ـ سبحانه ـ لنفسه أو أثبته له رسول اللَّه ﷺ من الأسماء والصفات، من غير تحريف لألفاظها أو معانيها، ولا تعطيلها بنفيها أو نفي بعضها عن اللَّه ﷻ، ولا تكييفها بتحديد كنهها، أو إثبات كيفية معينة لها، ولا تمثيلها، ولا تشبيهها، بل تمرها كما وردت مع اعتقاد مدلولها ومعانيها، على ما يليق بجلال اللَّه وعظمته وكبريائه.

ويعني من هذا: أن توحيد الأسماء والصفات يتركز على ثلاثة أسس، وهي:

أ ـ تنزيه اللَّه ﷻ عن مشابهة الخلق. يقول اللَّه ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ب ـ الإيمان بالأسماء والصفات الثابتة في الكتاب والسنة، وعدم التعرض لنفيها، يقول اللَّه ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ت ـ قطع الطمع عن إدراك كيفية هذه الصفات؛ لأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل. يقول اللَّه ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وقد اعتنى الإمام القرطبي عنايةً بالغةً واهتم اهتمامًا كبيرًا بدراسة أسماء اللَّه وصفاته، ومما يدل على اهتمامه وعنايته به أنه ألف كتابًا خاصًا سمي بـ«الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى»، بين فيه جملة من أسماء اللَّه الحسنى وذكر أحكامها، وشرح فيه ـ أيضًا ـ صفات اللَّه ﷻ. وفي أثناء شرحه للاسم يرد على المبتدعة كثيرًا، وخصوصًا المعتزلة[1].

وقد بيّن القرطبي هذا النوع من التوحيد في مواطن متعددة من كتبه، من ذلك قوله في معرض كلامه عن الأسماء والصفات في (الجامع لأحكام القرآن):

«والذي يعتقد في هذا الباب (الأسماء والصفات) أن اللَّه ـ جل اسمه ـ في عظمته وكبريائه وملكوته وحسنى أسمائه وعلى صفات، لا يشبه شيئًا من مخلوقاته، ولا يشبه به؛ وإنما جاء مما

---

(١) انظر مثلًا: (٢/٤، ١٩٩ من الكتاب).

أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق، إذ صفاتهم لا تنفك عن الأغراض والأعراض، وهو ـ تَعَالَى ـ منزه عن ذلك، بل لم يزل بأسمائه وبصفاته»(١).

وفي تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، يقول القرطبي ـ نقلًا عن الواسطي ـ:

«ليس كذاته ذات، ولا كاسمه اسم، ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة إلا من جهة موافقة اللفظ، وجلت الذات القديمة أن يكون لها صفة حادثة؛ كما استحال أن يكون للذات المحدثة صفة قديمة»(٢).

وهذا النص يدل على أن المماثلة لا تكون إلا من جهة المماثلة اللفظية لا غير، فلا مماثلة في ذات الله وأسمائه وأفعاله في مخلوقاته.

وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، يقول الإمام القرطبي:

«فإن قيل: كيف أضاف المثل هنا إلى نفسه، وقد قال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]؟ فالجواب: أن قوله (فلا تضربوا لله الأمثال)، أي: الأمثال التي توجب الأشياء والنقائص، أي: لا تضربوا لله مثلًا يقتضي نقصًا وتشبيهًا بالخلق. والمثل الأعلى وصفه بما لا شبيه له ولا نظير»(٣).

فتوحيد الأسماء والصفات هو الإيمان بأن الله ﷻ متصف بجميع صفات الكمال، ومنزه عن جميع صفات النقص، والإيمان بكل ما ورد لله في كتابه وسنة نبيه من الأسماء والصفات، وإثبات ذلك دون تشبيه أو تحريف أو تعطيل.

وقد وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على هذا النوع من التوحيد.

فمن تلك الآيات قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٨/١٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٨/١٦).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٧٩/١٠).

هذه هي آية الكرسي سيدة آي القرآن وأعظم آية[1] التي أخبر بها الرسول ﷺ عن أُبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

(يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت: الله لا إله إلا هو الحي القيوم. قال: فضرب في صدري، وقال: ليهنك العلم يا أبا المنذر)[2].

ومنها قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ يُحْيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝٥ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِۚ وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٦﴾ [الحديد: ١ـ ٦].

وقال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «﴿وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، أي: لا تخفى عليه الضمائر، ومن كان بهذه الصفة فلا يجوز أن يعبد من سواه»[3].

ومنها قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فسر الإمام القرطبي هذه الآية وقال: «واللطف من الله ـ تَعَالَى ـ: التوفيق والعصمة واتصال الخير، فيوصل إليهم إحسانه وألطافه من حيث لا يعلمون ولا يحتسبون[4]. فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله ـ سبحانه ـ هو اللطيف على الكمال، وأن كل لطفٍ إنما هو من عند ربه»[5].

وبهذا أثبتت هذه الآيات صفات الكمال والجلال لله ـ تَعَالَى ـ، ونفت جميع صفات النقص عن الله عز وجل.

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣/١٧٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٥٥٦) برقم (٨١٠)، وأبو داود في سننه (٢/٧٢) برقم (١٤٦٠)، والترمذي في نوادر الأصول (٣/١٦٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/٤٥٦) برقم (٢٣٨٧).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٧/١٥٤).

(٤) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١/٢٣١).

(٥) نفس المصدر (١/٢٣٦).

والآيات في هذا المعنى كثيرة، وكلها دالة على أن اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ له الأسماء الحسنى والصفات العلى، وله الكمال المطلق في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله لا شريك له.

كما تدل الآيات القرآنية على هذا النوع من التوحيد، فإن السنة وهي بدورها موضحة للقرآن تدل أيضًا عليه.

ومنها حديث ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ أن رسول اللَّه ﷺ كان يقول عند الكرب: (اللهم لا إله إلا اللَّه العظيم الحليم، لا إله إلا اللَّه رب العرش العظيم، لا إله إلا اللَّه رب السماوات والأرض ورب العرش الكريم)[(١)].

ومنها حديث أنس بن مالك يقول: غلا السعر على عهد رسول اللَّه ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، قد غلا السعر لنا، قال: (إن اللَّه الخالق القابض الباسط الرازق المسعر إني لأرجو أن ألقى اللَّه ربي وليس أحد منكم يطلبني بظلمة في دم ولا مال)[(٢)].

قال الإمام القرطبي في شرحه لهذا الحديث: «فيجب على كل مكلف أن يعتقد أن لا قابض ولا باسط إلا اللَّه ـ سبحانه ـ هو الذي يقبض الجميع ويبسط، وهو الذي يبسط القلوب والألسنة والأيدي وسائر الأسباب»[(٣)].

والحديث في إثبات اليد للَّه ـ تَعَالَى ـ، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «ما تصدق أحد بصدقة من كسب طيب، ولا يقبل اللَّه إلا طيبًا ـ وفي بعضها: إلا طيبًا ـ إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله»[(٤)].

وغيرها من الأحاديث التي وردت فيها إثبات صفات اللَّه ـ تَعَالَى ـ كالعين واليمين والكف والقدم والرجل والكلام، وهذه الصفات وصف بها الرسول ﷺ ربه في الأحاديث الصحيحة التي تلقها أهل المعرفة بالقبول، فهذه الصفات ونظائرها يجب الإيمان بها على أنها صفات

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٣٣٦/٥) برقم (٥٩٨٥)، (٢٧٠٢/٦) برقم (٦٩٩٤)، ومسلم في صحيحه (٢٠٩٢/٤) برقم (٢٧٣٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٣٩٧/٤) برقم (٧٦٧٤)، (١٦٨/٦) برقم (١٠٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٢٧٢/٣) برقم (٣٤٥١)، والترمذي في سننه (٦٠٥/٣) برقم (١٣١٤)، وأحمد في مسنده (٣/ ١٥٦) برقم (١٢٦١٣)، (٢٨٦/٣) برقم (١٤٠٨٩).

(٣) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٣٢٦/١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٠٢/٢) برقم (١٠١٤)، والترمذي في سننه (٤٩/٣) برقم (٦٦١)، وابن ماجه في سننه (١/ ٥٩٠) برقم (١٨٤٢)، وأحمد في مسنده (٥٣٨/٢) برقم (١٠٩٥٨).

حقيقية لا تشبه صفات المخلوقين، وإثباتها على ما يليق بجلاله من غير تشبيه ولا تعطيل.

فيتبين أن أنواع التوحيد الثلاثة مرتبطة ومتلازمة، يكمل بعضها بعضًا، ولا ينفع أحدها بدون الآخرين، فكما لا ينفع توحيد الربوبية بدون توحيد الألوهية، فكذلك لا يصح توحيد الألوهية بدون توحيد الربوبية، وكذلك لا يكمل توحيد الربوبية والألوهية بدون توحيد الأسماء والصفات، لأن من وحد الله في ربوبيته وألوهيته، ولكن سمى غيره باسمه، أو ألحد في أسمائه، أو نفى صفة من صفاته، أو أثبت لغيره مثل صفته لم ينفعه توحيده في الربوبية والألوهية، فلا يكمل لأحد توحيده حتى يجمع بين أنواع التوحيد الثلاثة.

* * *

المطلب الثاني

مذاهب العلماء في توحيد الأسماء والصفات

تكلمنا عن معنى توحيد الأسماء والصفات، وقبل الحديث عن منهج الإمام القرطبي في إثبات أسماء اللَّه وصفاته، يستحسن لنا أولًا ذكر مذاهب العلماء في الأسماء والصفات(١).

وانقسم العلماء في الأسماء والصفات إلى ثلاثة فرق:

الفرقة الأولى: المشبهة.

عرفها الجرجاني بأنهم: «قوم شبهوا اللَّه بالمخلوقات، ومثلوه بالمحدثات»(٢). وهم صنفان:

١ـ صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وأول ظهور التشبيه من هذا النوع صدر عن الروافض الغلاة.

٢ـ وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره، منهم المعتزلة البصرية، والكرامية(٣).

كقولهم: للَّه أذن كأذني، وسمع كسمعي، وبصر كبصري.

قال ابن تيمية: «من قال: علم كعلمي، أو قوة كقوتي، أو حب كحبي، أو رضاء كرضائي، أو يدان كيدي، أو استواء كاستوائي، كان مشبهًا ممثلا للَّه بالحيوانات»(٤).

وقـال الشهرستاني: «ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية، وقال: يجوز أن يظهر الباري ـ تَعَالَى ـ بصورة شخص، كما كان جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ ينزل في صورة أعرابي، وقد تمثل لمريم بشرًا سويًّا وعليه حمل قول النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (رأيت ربي في أحسن صورة)، وفي

---

(١) أن الكلام في هذا الباب ـ كما يراه الإمام القرطبي ـ من أعظم أركان الدين، فقد غلت طائفة في النفي فعطلته، وغلت طائفة في الإثبات فشبهت وألحدت. انظر: الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/٢٠).

وقد كان السلف ـ رضوان اللَّه عليهم ـ في ذكرهم معتقد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، لا يذكرون الأسماء الحسنى غالبًا، وإنما يكتفون بذكر الصفات، وذلك محمول على أحد وجهين:

ـ إما لأنه ما من اسم إلا ويتضمن صفة.

ـ أو لأن الخلاف في الأسماء خلاف ضعيف، لم ينكره إلا غلاة الجهمية والمعتزلة.

انظر: شرح السنة للبغوي (٥/٢٩)، المكتب الإسلامي (١٩٧١م)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

(٢) التعريفات (٢٧٤)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، بدون تاريخ.

(٣) انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (٨١)، والتبصير في الدين للإسفريبني (١١٩)، والفَرْق بين الفِرَق (٢٢٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٣/١٦).

التوراة عن موسى عليه السلام: (شافهت الله ـ تَعَالَى ـ فقال لي كذا) »[١].

الفرقة الثانية: المعطلة.

قال ابن القيم: «الجاهلون بالله وأسمائه وصفاته، المعطلون لحقائقها يبغضون الله إلى خلقه، ويقطعون عليهم طريق محبته، والتودد إليه بطاعته من حيث لا يعلمون»[٢].

يفهم من هذا الكلام أن المعطلين هم الذين يجهلون الله وأسمائه وصفاته، فلا يثبتون له من الأسماء والصفات.

وقسم ابن تيمية المعطلة إلى ثلاث طوائف، وهي:

١ـ من وصف الله بسلب النقيضين، وهو مذهب غلاة المعطلة فإنهم يقولون: لا موجد ولا معدوم، ولا حي ولا ميت؛ لأننا لو وصفناه بالإثبات لشبهناه بالمخلوقات، ولو وصفناه بالنفي لشبهناه بالمعدومات.

٢ـ من وصف الله بالسلب والإضافة دون صفات الإثبات، وهو مذهب المعطلة من الفلاسفة والجهمية، وهؤلاء كلهم ينفون الأسماء والصفات.

٣ـ من أثبت الأسماء دون الصفات، وهو مذهب المعتزلة ومن تبعهم[٣].

والمعطلة قسمان: أهل تأويل، وأهل تجهيل.

أما أهل التأويل: فهم الذين يصرفون معاني نصوص الكتاب والسُّنة عن معانيها الظاهرة بغير حجة، وهذا هو التحريف بعينه[٤].

أما أهل التجهيل: فهم الذين ينكرون معاني الأسماء والصفات، ويثبتون ألفاظًا لا معاني لها[٥].

الفرقة الثالثة: أهل السنة والجماعة[٦].

(١) الملل والنحل، الشهرستاني (١٠٧/١)، دار المعرفة، بيروت (١٤٠٤هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

(٢) الفوائد، ابن القيم (١٥٩)، دار الكتب العلمية، بيروت (ط٢) (١٣٩٣هـ . ١٩٧٣م).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٧، ٨).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٨، ٩).

(٥) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٥٤).

(٦) يطلق ابن تيمية على المذهب السلفي أنه مذهب (الفرقة الناجية)، و(أهل العلم والإيمان). ويطلق ابن تيمية لقب «أهل السنة» دون إضافة الجماعة، ويريد به معنيين:

ـ المعنى العام: وهو المقابل لمصطلح الشيعة. يقول «فلفظ أهل السنة، يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة»، أي: الثلاث الأول، فضلًا عن إثبات خلافة رابع الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب، الذي لا يعترف الشيعة إلا بإمامته وحده، دون السابقين عليه.

=

وهم الذين يثبتون ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو أثبته رسوله ﷺ، لا يتجاوز فيها التوقيف، فلا مجال للعقل فيها، لأنها من الأمور الغيبية، والأمور الغيبية لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة، فلا يجوز إثبات شيء من الأسماء والصفات إلا ما أثبته الشرع، ولا نفي ما أثبته الشرع.

قال الخطابي: «ومن علم هذا الباب ـ أعني: الأسماء والصفات ـ ومما يدخل في أحكامه ويتعلق به من شرائط: أنه لا يتجاوز فيها التوقيف»(١).

وقال ابن قدامة المقدسي: «ومذهب السلف ـ رحمة الله عليهم ـ الإيمان بصفات الله ـ تَعَالَى ـ وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله، وعلى لسان رسوله، من غير زيادة عليها، ولا نقص منها»(٢).

● طريقة علماء السلف في توحيد الأسماء والصفات

وللسلف طريقان في توحيد الأسماء والصفات، وهما الإثبات والتنزيه، وفيما يلي بيان هذين الطريقين:

١ـ طريقتهم في الإثبات:

الإثبات عندهم هو إثبات بلا تشبيه، وتوضيح ذلك في الآتي:

أ ـ الإيمان والتسليم بما ورد من الأسماء والصفات:

يجب التصديق بالأسماء والصفات الثابتة في الكتاب والسنة دون تجاوزها بالنقص أو الزيادة.

وأشار إليه ابن خزيمة، وقال: «إن الأخبار في صفات الله موافقة لكتاب الله ـ تَعَالَى ـ، نقلها الخلف عن السلف قرنا بعد قرن من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا على سبيل الصفات لله ـ تَعَالَى ـ والمعرفة والإيمان به والتسليم لما أخبر الله ـ تَعَالَى ـ في تنزيله ونبيه ﷺ مع اجتناب التأويل والجحود، وترك التمثيل والتكييف»(٣).

= وهكذا يُدخل ابن تيمية في هذا المعنى المتسع لأهل السنة جميع الفرق الإسلامية اللهم إلا الشيعة.

. المعنى الخاص: ويراد به أهل الحديث والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله . تَعَالَى . ويقول: «إن القرآن غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأمور المعرفة عند أهل الحديث والسنة». انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية، تحقيق: د/ رشاد سالم (١٦٣/٢). نقلًا عن الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، د/ عبدالفتاح أحمد فؤاد (٤٨/١).

(١) شأن الدعاء (١١١)، دار المأمون للتراث (ط١) (١٤٠٤هـ)، تحقيق: أحمد بن يوسف الدقاق.

(٢) ذم التأويل (١١)، الدار السلفية، الكويت (ط١) (١٤٠٦هـ)، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر.

(٣) المصدر السابق (١٨).

ويضيف ابن تيمية توضيحًا، فيقول: «أن يوصف الله ـ تَعَالَى ـ بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه... فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيهًا بلا تعطيل كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأكد ابن القيم هذا النوع من التوحيد، فقال: «فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يجحدوا صفاته، ولم يشبهوها بصفات خلقه، ولم يعدلو بها عما أنزلت عليه لفظًا ولا معنًى، بل أثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات»[(١)].

ويقول ابن قدامة مُقَرِّرًا لمذهب السلف في الأسماء والصفات في كتابه (لمعة الاعتقاد): «إن الله ـ تَعَالَى ـ له الأسماء الحسنى والصفات العُلى موصوف بما وصف به نفسه في كتابه العظيم وعلى لسان نبيه الكريم، وكل ما جاء في القرآن أو صح عن النبي ﷺ وجب الإيمان به وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل، وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا وترك التعرض لمعناه[(٢)]... ولا نؤول اللفظ المتشابه؛ لأن الله ذم المؤولين...»[(٣)].

ب ـ أن أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته كلها عندهم توقيفية.

قال الإمام الشافعي: «آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ، وعلى هذا درج السلف»[(٤)].

فلا يطلقون على الله شيئًا منها إلا بما جاء به الشرع سواء كان من القرآن أو من السنة النبوية، وما لم يرد به، فلا يصح إطلاقه. وقال عبدالرحمن بن قاسم العتقي[(٥)]:

---

(١) مدارج السالكين (٣/٣٥٩)، وبدائع الفوائد (١/١٨٠)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة (ط١) (١٤١٦. ١٩٩٦م)، تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا ـ عادل عبدالحميد العدوي ـ أشرف أحمد .إلخ).

(٢) المراد هنا: ترك التعرض لمعنى الكيف، لا لمعنى اللفظ؛ لما هو مقرر في مذهب السلف.

(٣) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد (٩) وما بعدها.

(٤) المصدر السابق (١٠).

(٥) هو عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي ـ بضم المهملة وفتح المثناة ـ، أبو عبدالله البصري. قال عنه ابن حجر: «الفقيه، صاحب مالك، ثقة من كبار العاشرة». مات سنة إحدى وتسعين ومئة. انظر: تهذيب التهذيب (٦/٢٥٢).

«لا ينبغي لأحدٍ أن يصف الله إلا بما وصف به نفسه في القرآن»[(١)].

وأكد ابن خزيمة أن أسماء الله وصفاته كلها توقيفية، فقال: «أنه لا يتجاوز فيها التوقيف»[(٢)].

وذلك لأن الإيمان بصفات الله وأسمائه من الإيمان بالغيب، ولا يمكن معرفة الغيب إلا عن طريق القرآن والسنة.

ت ـ إثباتهم للصفات إثبات وجود معلوم المعنى مجهول الكيفية.

عن عبدالله بن نافع، قال: قال مالك بن أنس: «الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو منه مكان. قال: وقيل لمالك: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فقال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: استواؤه معقول، وكيفيته مجهولة، وسؤالك عن هذا بدعة، وأراك رجل سوء»[(٣)].

قال أبو سليمان الخطابي: «فإذا كان معلومًا أن إثبات الباريْ ـ سبحانه وتعالى ـ، هو إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته، إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف»[(٤)].

ومراد السلف بقولهم: بلا كيف ـ وهو نفي للتأويل ـ؛ فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة، فيقعون في ثلاثة محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب ـ تَعَالَى ـ عن صفته التي أثبتها لنفسه، وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبته الله ـ تَعَالَى ـ لنفسه، ويقول: كيفية كذا وكذا، حتى يكون قول السلف ـ بلا كيف ـ ردًّا عليه، وإنما ردوا على أهل التأويل الذي يتضمن التحريف والتعطيل تحريف اللفظ وتعطيل معناه[(٥)].

ث ـ الإثبات عندهم يكون على وجه التفصيل.

قال ابن أبي العز: «يأتي الإثبات للصفات في كتاب الله مفصلًا، والنفي مجملًا، عكس طريقة أهل الكلام المذموم، فإنهم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل»[(٦)].

---

(١) أصول السنة لابن أبي زمنين (١/٢١٢).

(٢) شأن الدعاء (١١١).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية (٧٥، ٨٩)، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٩٨٤م).

(٤) الأربعين في صفات رب العالمين (١١٧)، والعلو (٢٥٣)، كلاهما للذهبي.

(٥) اجتماع الجيوش الإسلامية (١٢٢).

(٦) شرح العقيدة الطحاوية (١/٦٩).

وقد دل القرآن الكريم على هذا الإثبات المفصل، كقوله - تَعَالَى -:
﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٣- ٢٤].

ج - أسماء الله كلها حسنى عندهم.

قال ابن القيم: «أسماؤه - - سبحانه وتعالى - - كلها أسماء مدح وثناء وتمجيد، ولذلك كانت حسنى، وصفاته كلها صفات كمال، ونعوته كلها نعوت جلال، وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة وعدل»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضع آخر: «أسماء الرب - تعالى - دالة على صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات، فهي أسماء، وهي أوصاف، وبذلك كانت حسنى؛ إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني فيها لم تكن حسنى، ولا كانت دالة على مدح وكمال...»[(٢)].

ومن حسنها، ودلالتها على صفات الكمال، أنه ليس فيها اسم من الأسماء يحتوي على الشر. قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس من أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر، إنما يذكر الشر مفعولاته، كقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر: ٤٩- ٥٠]. وقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾ [المائدة: ٩٨]. وقوله: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٢- ١٤]، فبيَّن - سبحانه - أن بطشه شديد، وأنه هو الغفور الودود»[(٣)].

ومن تمام كونها حسنى: الدعاء بها، ولذلك قال - تَعَالَى -: ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهذا شامل لدعاء العبادة، ودعاء المسألة، فيدعى في كل مطلوب، بما يناسب ذلك المطلوب[(٤)].

---

(١) مدارج السالكين (١/١٢٥).
(٢) نفس المصدر (١/٢٨).
(٣) مجموع الفتاوى (٨/٩٦).
(٤) انظر في بيان سبب الحسن: بدائع الفوائد لابن القيم (١/١٧١)، ومختصر الصواعق المرسلة للموصلي (١/١١١).

٢ـ طريقتهم في التنزيه.

وهو عبارة عن تبعيد الرب عن أوصاف البشر[(١)].

قال نعيم بن حماد[(٢)]: «من شبه اللّٰه بشيء من خلقه، فقد كفر، ومن أنكر ما وصف اللّٰه به نفسه، فقد كفر، وليس فيما وصف اللّٰه به نفسه ولا رسوله تشبيه»[(٣)].

وقال إسحاق بن راهويه: «من وصف الله، فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله، فهو كافر باللّٰه العظيم»[(٤)].

فكل هذا الكلام تنزيه دل عليه الكتاب والسُّنة وفهمه سلف الأمة، هو تنزيه بلا تعطيل، لما أثبت اللّٰه لنفسه، وأثبت له رسوله ﷺ. وإثبات الصفات الثابتة في الكتاب والسنة ليس من التشبيه في شيء، وكذا ليس نفي الصفات الثابتة في الكتاب والسنة من التنزيه في شيء، كما زعمه الجهمية والمعتزلة.

ويوضح ذلك ابن أبي العز فيقول: «فإن من نفى صفة من صفاته التي وصف اللّٰه بها نفسه، كالرضا، والغضب، والمحبة، والبغض، ونحو ذلك، وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والجسيم! قيل له: فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسمع والبصر، مع أن ما تثبته له ليس مثل صفات المخلوقين، فقل فيما نفيته وأثبته اللّٰه ورسوله مثل قولك فيما أثبته، إذ لا فرق بينهما، فإن قال: أنا لا أثبت شيئًا من الصفات! قيل له: فأنت تثبت له الأسماء الحسنى، مثل: حي، عليم، قدير، والعبد يسمى بهذه الأسماء، وليس ما يثبت للرب من هذه الأسماء مماثلًا لما يثبت للعبد، فقل في صفاته نظير قولك في مسمى أسمائه»[(٥)].

وقد أورد أبو الحسن الأشعري صورة مجملة لمعتقدات أهل السنة والجماعة والجهمية والمعتزلة فقال:

«فأما أصحاب عبداللّٰه بن سعيد القطان، فإنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة،

---

(١) التعريفات للجرجاني (٩٣).

(٢) هو نعيم بن حماد الخزاعي المروزي، أبو عبدالله، أول من جمع المسند في الحديث، كان من أعلم الناس بالفرائض، أقام مدة في العراق والحجاز يطلب الحديث، ثم سكن مصر، مات سنة ثمان عشرين ومئتين. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٩٥). وقوله هذا رواه الذهبي في كتابه، العلو (١٧٢)، وشرح السنة، للالكائي (٩٣٦).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٨٥).

(٤) نفس المصدر والصفحة.

(٥) نفس المصدر (١/ ٦٠، ٦١).

ويثبتون أن البارئ ـ تَعَالَى ـ لم يزل حيًّا، عالمًا، قادرًا، سميعًا، بصيرًا، عزيزًا، عظيمًا، جليلًا، كبيرًا، كريمًا، مريدًا، متكلمًا، جوادًا.

ويثبتون العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والعظمة، والجلال، والكبرياء، والإرادة، والكلام صفات اللَّه ـ سبحانه ـ.

ويقولون: إن أسماء اللَّه ـ سبحانه ـ وصفاته لا يقال: هي غيره ولا يقال: إن علمه غيره كما قالت الجهمية، ولا يقال: إن علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة، وكذلك قولهم في سائر الصفات، ولا يقولون: العلم هو القدرة، ولا يقولون: غير القدرة. ويزعمون إن الصفات قائمة باللَّه...»(1).

• وخلاصة القول أن التنزيه عند السلف مبنيٌّ على ما يأتي:

أ ـ تنزيه اللَّه ـ تَعَالَى ـ عن النقائص والعيوب.

فيثبتون الصفات الواردة في الكتاب والسنة إثباتًا بلا تكييف ولا تمثيل، مع تنزيه اللَّه عن كل ما يوجب النقص أو العيب سواء كان متصلًا، كالموت، والعجز، والنوم، والذل، والسفه، أو كان منفصلًا، كالشريك، والظهير، والشفيع بدون إذنه، والولد، والوالد، واتخاذ صاحبة، والكفء، والند والولي من الذل.

ب ـ الإثبات عندهم مفصل والنفي مجمل.

فيثبتون ما أثبت اللَّه لنفسه أو أثبته رسوله ﷺ على وجه التفصيل من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل. وينفون المماثلة للَّه ـ تَعَالَى ـ إجمالًا كما في القرآن الكريم.

قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

والمراد بالإجمال: التعميم والإطلاق. والنفي المجمل: هو الذي لا يتعرض فيه لنفي عيوب ونقائص معينة، فقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]. وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. هو نفي مجمل؛ لأنه نفي للمماثلة في جميع الصفات، فلم يقل ليس كمثله شيء في علمه أو في قدرته أو في سمعه أو في بصره.

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢٩٨/١).

ت ـ لا يصفون الله بالنفي المحض.

وإذا نفوا عن الله ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ، فهم يثبتون ضد الصفات المنفية، كقوله ـ تَعَالَى ـ:

ـ ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، ففي هذه الآية يثبتون كمال عدله.

ـ ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣]، ففي هذا الآية يثبتون كمال علمه.

ـ ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، ففي هذه الآية يثبتون كمال قدرته.

ـ ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ففي هذه الآية يثبتون كمال حياته وقيوميته، لأن النفي الصرف عندهم لا مدح فيه، ولا كمال لأنه عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء[(١)].

★ ★ ★

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/٨٩، ٩٠)، والرسالة التدمرية: (٥٧).

المطلب الثالث

طريقة الإمام القرطبي في توحيد الأسماء والصفات

تعتمد طريقة القرطبي في توحيد الأسماء والصفات ـ كطريقة السلف وأهل السنة ـ على الإثبات مع التنزيه، ذلك أنه يثبت ما دل عليه صريح الكتاب وصحيح السنة من أسماء الله وصفاته على ما يليق بجلاله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، وهذا ما قرره السلف.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك: «ليس لنا أن نطلق عليه ـ ـ سبحانه وتعالى ـ ـ من الأسماء والصفات إلا ما أطلقه هو على نفسه أو نبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ أو جماعة المسلمين، وإن كان في اللغة محتملًا جائزًا. وهذا هو الصحيح في الباب»[(١)].

ويقول في موضع آخر: «ولله ـ تَعَالَى ـ أن يطلق على نفسه ما يشاء، ولا نطلق نحن إلا ما أذن لنا فيه من الأوصاف الجميلة، والأفعال الشريفة، جَلَّ وتَعَالَى عن النقائص والآفات عُلُوًّا كبيرًا»[(٢)].

ويقرر القرطبي أن إثبات هذه الصفات إثبات وجود، لا إثبات كيفية ولا تحديد، ومما يدل على ذلك قوله:

«إن إثبات الباري ـ سبحانه ـ إنما هو إثبات وجود كما ذكرنا لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته على ما يأتي هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف. فإذا قلنا: يد وسمع وبصر ونحوها، فإنما هي صفات أثبتها الله ـ تَعَالَى ـ لنفسه، لا نقول إن معنى اليد: القوة والنعمة، ولا معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول إنها جوارح وأدوات للفعل»[(٣)].

فطريقة إثباتها بالنص من القرآن والسنة النبوية، يقول القرطبي في ذلك:

«هذه صفات، طريق إثباتها السمع، فنثبتها لورود ما صح من ذلك ولا نكيفها»[(٤)].

وتطبيقًا لهذا المبدإ يقول القرطبي في إثبات صفة اليد ـ نقلًا عن الخطابي ـ:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/٢٢٣).

(٢) نفس المصدر (١١/٢٨).

(٣) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/١٠).

(٤) نفس المصدر (٢/١٩).

«ليس فيما يضاف إلى الله ـ سبحانه ـ من صفة اليدين شمال، لأن الشمال محل النقص والضعف، وقد روى كلتا يديه يمين، وليس معنى اليد عندنا الجارحة، وإنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءنا ولا نكيفها، وننتهي بنا إلى الكتاب والأخبار والمأثورة الصحيحة»(١).

وفي إثبات اسم المجيب لله ـ تَعَالَى ـ يقول:

«أما المجيب فورد به القرآن في قوله الحق: ﴿فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾ [الصافات: ٧٥]. وجاء وصفًا منكرًا، فقال: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]. وورد فعلًا في عدة مواضع منها: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢]. وقال: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]. وقال: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ﴾ [الأنبياء: ٧٦].

فهو المجيب والمستجيب، وجاء المجيب في حديث أبي هريرة، وأجمعت عليه الأمة»(٢)، ثم قال ـ رحمه الله ـ: «فيجب على كل مكلف أن يعتقد هذا ويدعوه»(٣).

ويقرر القرطبي أن إثبات الأسماء متضمنة فيها إثبات الصفات، ومما يدل على ذلك قوله:

«وفي إثبات أسمائه الحسنى إثبات صفاته العُلى؛ لأنه إذا ثبت كونه ـ سبحانه ـ موجودًا، فوصف بأنه حي، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة، وإذا وصف بأنه قادر، فقد وصف بزيادة صفة هي القدرة، وإذا وصف بأنه عالم، فقد وصف بزيادة هي العلم، كما أنه إذا وصف بأنه خالق، فقد وصف بزيادة هي الخلق، وإذا وصف بأنه رازق، فقد وصف بزيادة هي الرزق، وإذا وصف بأنه مُحْيٍ، فقد وصف بزيادة هي الإحياء»(٤).

وهذا كله إثبات للصفات خلافًا لما ذهب إليه بعض المعتزلة(٥) وبعض الفلاسفة(٦).

ويقول أبو الحسين الخياط(٧):

---

(١) نفس المصدر (٣٣/٢).

(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢٨٨/١).

(٣) نفس المصدر: (٢٩٢/١).

(٤) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٣/٢).

(٥) كان المعتزلي ينفي الصفات معتقدًا أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء، وذلك شرك، ولذا كان يقول: «إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين». انظر: الملل والنحل: (٤٦/١).

(٦) وكان الفلاسفة يرون أن الله ـ تَعَالَى ـ واجب الوجود بذاته، وأنه واحد من كل وجه. انظر: نهاية الإقدام، الشهرستاني (٩٠، ٩١) بتصرف، حرره وصححه: الفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة بدون تاريخ.

(٧) هو: أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد الخياط، توفي حوالي سنة (٢٩٠هـ).

«إن اللّٰه ـ تَعَالَى ـ لو كان عالـمًا بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديمًا أو يكون محدثًا، ولا يمكن أن يكون قديمًا؛ لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين، وهو تعدد وهو قول فاسد، ولا يمكن أن يكون علمًا محدثًا؛ لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه اللّٰه إما في نفسه، أو في غيره، أو لا في محل؛ فإن كان أحدثه اللّٰه في نفسه أصبح محلا للحوادث، وما كان محلًا للحوادث فهو حادث، وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالـمًا بما حله منه دونه، كما أن من حله اللون فهو المتلون به دون غيره، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل؛ لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم، فلا يبقى إلا حال واحد، وهو أن اللّٰه عالم بذاته»[١].

وحكى الإمام القرطبي قولهم في نفي الصفات، فيقول:

«وذهبت الفلاسفة والشيعة والمعتزلة إلى نفيها ـ الصفات ـ، تَعَالَى اللّٰه عن قول الزائغين وإبطال المبطلين. وردوا جميع الصفات؛ فرد المعتزلة الصفات إلى العلم، ثم العلم إلى الذات؛ فجعلوا السمع عبارة عن علمه التام المتعلق بالأصوات، وكذلك البصر عبارة عن علمه المتعلق بالألوان وسائر المبصرات، وكذلك إدراك الملموس والمشموم والمذوق ـ كل ذلك عندهم يرجع إلى الحياة ـ عبارة عن علمه ـ تَعَالَى ـ بذاته، وكذلك الإرادة عن علمه بوجه الخير فيوجده كما علمه، وكذلك القدرة ترجع إلى علمه بوجه الخير؛ فيوجد ما علم أن الخير في وجوده، وما علم أن الخير في أن لا يوجد فلا يوجد»[٢].

نقد الإمام القرطبي لآراء الفلاسفة والمعتزلة في نفي الصفات:

أ ـ إن القول بنفي الإرادة يقتضي النقص على اللّٰه ـ تَعَالَى ـ وهذا محال على الله، وفي ذلك يقول القرطبي:

«لو لم يصدق كونه ذا إرادة لصدق أنه ليس بذي إرادة. ولو صح ذلك لكان ناقصًا؛ لأن كُلَّ ما ليس بذي إرادةٍ ناقصٌ بالنسبة إلى من له إردة»[٣]. ويقول: «والباري ـ تَعَالَى ـ متقدس عن أن يتصف بما يوجب في ذاته نقصًا»[٤].

ويقول في تفسيره لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]: «وصف اللّٰه ـ تَعَالَى ـ

(١) الانتصار (٨٢ ٨٣).

(٢) الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى (٢/٤).

(٣) نفس المصدر (٢/٤، ٥).

(٤) نفس المصدر (٢/٦). والنقص جمعه (نقائص)، وهي عبارة عن طروء الآفات على ذاته.
انظر: الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى (٢/٢٠).

نفسه بأنه سميع بصير يسمع ويرى... فهذا طريق السمع، والعقل يدل على ذلك؛ فإن انتفاء السمع والبصر يدل على نقيضهما من العمى والصمم، إذ المحل القابل للضدين لا يخلو من أحدهما، وهو ـ تَعَالَى ـ مقدس عن النقائص، ويستحيل صدور الأفعال الكاملة من المتصف بالنقائص، كخلق السمع والبصر ممن ليس له سمع ولا بصر»[(١)]، ثم يقول: «وأجمعت الأمة على تنزيهه ـ تَعَالَى ـ عن النقائص»[(٢)].

ب ـ إن انتظام العالم يدل على أن خالقه مريد قادر عالم، لأن من لم يكن كذلك لا يقدر على خلق العالم، وفي ذلك يقول القرطبي:

«إن هذا العالم على غاية من الحكمة، والإتقان، والانتظام، والإحكام... وهو مع ذلك جائز وجوده وجائز عدمه، فالذي خصصه بالوجود يجب أن يكون مريدًا له، قادرًا عالـمًا به، فإن من لم يكن عالـمًا قادرًا لم يكن ما صدر على نظام الحكمة والإتقان»[(٣)].

ويقرر القرطبي أن الصفة لا بد لها من موصوف، وقوله في ذلك:

«فإذا ثبت هذا فاعلم أن حقيقة العلم ما لأجله كان العالم عالـمًا، وحقيقة القدرة ما لأجلها كان القادر قادرًا، وحقيقة الحياة ما لأجلها كان الحي حيًّا... واختصاره أن نقول: كل صفة قامت بمحل فإن تلك الصفة توجب لذلك المحل حكمها، ومحال أن تقوم الصفة بنفسها، فاستحالة عالم لا يعلم، كاستحالة علم لا بعالم، واستحالة قادر لا بقدرة، كاستحالة قدرة لا بقادر، واستحالة حي لا بحياة، كاستحالة حياة لا بحي... وهذا بيِّن لا خفاء به»[(٤)].

وأكد القرطبي مسلكه في التنزيه، فقال في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]:

«والذي يعتقد في هذا الباب أن اللّه ـ جَلَّ اسمه ـ في عظمته، وكبريائه، وملكوته، وحسنى أسمائه، وعُلى صفاته، لا يشبه شيئًا من مخلوقاته ولا يشبه به، وإنما جاء مما أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق؛ فلا تشابه بينهما في المعنى الحقيقي؛ إذ صفات القديم ـ جل وعز ـ بخلاف صفات المخلوق؛ إذ صفاتهم لا تنفك عن الأغراض والأعراض، وهو ـ تَعَالَى ـ منزه عن ذلك،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٦٧).

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى (٢/٥٦).

(٤) نفس المصدر (٢/١٨).

بل لم يزل بأسمائه وبصفاته»[1].

وقد استنكر القرطبي بشدة على الغلاة في الإثبات؛ لأنهم شبهوا اللَّه بمخلوقاته، سواء كان بالصورة أو الجوارح أو الجهات، وهذا نوع من الغلو في الدين، قال - تَعَالَى -: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٧٧]. فقال القرطبي ردًا عليهم:

«لو كان الباري - تَعَالَى - مقدرًا بقدر، مصورًا بصورة، متناهيًا بحدٍّ ونهاية، مختصًا بجهة، متغيرًا بصفةٍ حادثةٍ في ذاته؛ لكان محدثًا مختصًا، واختصاصه بما اختص به من مقدار، وشكل يستدعي مخصصًا، ولو استدعى مخصصًا لكان مفتقرًا حادثًا.

وإذا بطل هذا صح أنه بلا حدٍّ ولا نهاية، وأنه قائم بنفسه على معنى: أنه مستغنٍ عن مكان يقله أو جسم يحله أو شيء يمسكه أو غير يستعين به، لا تتغير أوصافه في نفسه بفعله وتركه»[2].

وليس ما وصف اللَّه به نفسه أو ما وصفه به رسوله تشبيهًا أو تمثيلًا؛ لأن صفات الخالق بخلاف صفات المخلوقين، وفي ذلك يقول الإمام أبو حنيفة:

«وصفاته بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويسمع لا كسمعنا، ويتكلم لا ككلامنا...»[3].

فكل ما ثبت للَّه من صفات الكمال فهي مختصة به وحده، لا يشركه فيها أحد، ومن اعتقد خلاف ذلك فقد كفر.

قال نعيم بن حماد: «من شبه اللَّه بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف اللَّه به نفسه فقد كفر، فليس ما وصف اللَّه به نفسه ورسوله تشبيهًا»[4].

ويبين القرطبي أن الحق - سبحانه - مخالف للحوادث، لا يشبهه شيء، ولا يشبه شيئًا من الحوادث؛ بل هو منفرد عن جميع المخلوقات ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[5]. ويقول الإمام القرطبي - نقلًا عن إسحاق بن إبرهيم -:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٨/١٦).
(٢) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/٢١).
(٣) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (٣٠٢).
(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/٥٣٢).
(٥) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/٢٠).

«إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد أو مثل يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع، فهذا تشبيه، وأما إذا قال: لله - تَعَالَى - يد وسمع وبصر، ولا يقول: كيد، ولا مثل سمع، ولا مثل بصر. فهذا لا يكون تشبيهًا، وهو كما قال - تَعَالَى - في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[١].

فإن قيل: كيف أضاف المثل هنا إلى نفسه، وقد قال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ﴾ [النحل: ٧٤]؟ فالجواب أن قوله: (فلا تضربوا لله الأمثال)، أي: الأمثال التي توجب الأشباه والنقائص، أي: لا تضربوا لله مثلًا يقتضي نقصًا وتشبيهًا بالخلق. والمثل الأعلى وصفه لما لا شبيه له ولا نظير، جَلَّ وتَعالَى عَمَّا يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا»[٢].

فالمثبت لصفات الكمال التي لا يشترك فيها مع الله أحد ليس مشبهًا ولا مجسمًا، بل المشبه من اعتقد أن صفات الله من جنس صفات المخلوقين. هذا هو ما عليه السلف الصالح، أما ما عدا ذلك فهو من بدع المعطلة والمشبهة.

وكما قلنا من قبل أن كِتَابَيِ الإمام القرطبي: «الجامع لأحكام القرآن» و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» لا يخلوان من التأويلات، فيؤول جميع الصفات الواردة فيهما.

يذهب القرطبي إلى وجوب تأويل النقل الذي يتعارض ظاهره مع العقل بالتأويلات اللائقة به، وفي ذلك يقول في مسألة الاستواء عند تفسيره لقوله - تَعَالَى -: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ﴾ [الحديد: ٤].

«وقد جمع في هذه الآية بين: استوى على العرش وبين وهو معكم، والأخذ بالظاهرين تناقض، فدل على أنه لا بد من التأويل، والإعراض عن التأويل اعتراف بالتناقض»[٣].

وأكد في موضع آخر فيقول:

«وقد كنت تكلمت مع بعض أصحابنا القضاة ممن له علم وبصر، ومعنا جماعة من أهل النظر في ما ذكره أبو عمر بن عبدالبر في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. فذكرت له هذا الحديث[٤]، فما كان إلَّا أن بادر إلى عدم صحته، ولَعَنَ رواته، فقلت له الحديث

(١) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/٢٤). وانظر: سنن الترمذي (٣/٥٠).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٧٩).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٧/١٥٤).
(٤) الحديث: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «ثم الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل صالحًا، قالوا: اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري بروح وريحان وربٌّ غضبان، فلا يزال يقال لها =

صحيح خرجه ابن ماجه في السنن ولا ترد الأخبار بمثل هذا القول، بل تتأول وتحمل على ما يليق من التأويل. والذي رووها هم الذين رووا لنا الصلوات الخمس وأحكامها فإن صدقوا هنا صدقوا هناك، وإن كذبوا هنا كذبوا، ولا يحصل الثقة بأحد منهم فيما يروونه»(١).

وقال ـ نقلا عن شيخه أبي العباس أحمد بن عمر الأنصاري ـ:

«لا خلاف بين المسلمين قاطبة محدثهم، وفقيههم، ومتكلمهم، ومقلدهم ونظارهم أن الظواهر الواردة بذكر الله ـ تَعَالَى ـ في السماء كقوله ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، ليست على ظاهرها وأنها متأولة عند جميعهم، أما من قال منهم بالجهة فتلك الجهة عنده هي جهة الفوق التي عبر عنها بالعرش وهي فوق السماوات، كما جاء في الأحاديث فلا بد أن يتأول كونه في السماء. وقد تأولوه تأويلات. وأشبه ما فيه أن (في) بمعنى (على) كما قال (لأصلبنهم في جذوع النخل) أي على (جذوع النخل) ويكون العلو بمعنى الغلبة، قلت: ويكون على هذا التأويل قول زينب من فوق سبع سماوات أي من فوق عرش سبع سماوات على حذف مضاف والله أعلم»(٢).

فتبين لنا من نصوص الإمام القرطبي السابقة ذكرها، أنه يؤول الصفات التي وردت في الكتاب والسنة، وذلك تجنبًا للوقوع في التشبيه، والخروج من تناقضات النصوص.

ونلاحظ هنا أن الإمام القرطبي لا يلتزم بما يقرره في الإثبات مع التنزيه، فيتناقض أقواله في هذه المسألة(٣).

وعلى هذا خالف القرطبي مذهب السلف، وذلك أنهم لا يقولون بالتأويل، لأنهم يرون أن التأويل يمهد الطريق لكل من يريد هدم الدين وإبطال نصوصه وتعطيل أحكامه.

= حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء، فيفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقولون: فلان. فيقال: مرحبًا بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، ادخلي حميدة، وأبشري بروح وريحان وربٍّ غير غضبان. فلا يزال يقال لها ذلك حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله ﷻ، وإذا كان الرجل السوء، قال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث اخرجي ذميمة وأبشري بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فلا يفتح لها فيقال من هذا فيقال فلان فيقال لا مرحبًا بالنفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ارجعي ذميمة فإنها لا تفتح لك أبواب السماء فيرسل بها من السماء ثم تصير إلى القبر». أخرجه ابن ماجه في سننه (١٤٢٣/٢) برقم (٤٢٦٢)، وأحمد في مسنده (٣٦٤/٢) برقم (٨٧٥٤).

(١) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١٤٢/٢).

(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١٣٦/٢).

(٣) راجع أقواله في الإثبات مع التنزيه في: ص (١٥٤) وما بعدها من الرسالة.

المبحث الرابع

أسماء اللَّه ـ تَعَالَى ـ وكلام القرطبي عنها

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول: أسماء اللَّه كلها حسنى**
- **المطلب الثاني: الإلحاد في أسماء اللَّه ـ تَعَالَى ـ.**
- **المطلب الثالث: الاسم والمسمى.**

المبحث الرابع: أسماء اللَّه ـ تَعَالَى ـ وكلام القرطبي عنها

المطلب الأول

أسماء اللَّه كلها حسنى

إن أسماء اللَّه ـ تَعَالَى ـ أعلام عليه، أخبرنا بها اللَّه في كتابه، والرسول ﷺ في سنته، وكل اسم من هذه الأسماء يدل على صفة أو صفات اللَّه ـ تَعَالَى ـ، وكل اسم منها مشتق من مصدره، كالعليم والقدير والسميع والبصير ونحوها. فالعليم مشتق من العلم، وهو يدل على صفة العلم للَّه ـ سبحانه وتعالى ـ، والسميع مشتقة من السمع، وهو يدل على صفة السمع للَّه ـ تَعَالَى ـ، وكذلك بقية الأسماء.

وقد ورد في القرآن الكريم عدة آيات تدل على أن أسماء اللَّه كلها حسنى، كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [طه: ٨].

وقد تناول القرطبي الحديث عن أسماء اللَّه في غير موضع من مؤلفاته، بل أفرد كتابًا مستقلًا سماه «الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى» المتكون من مجلدين. وأشار القرطبي إليه في الجامع لأحكام القرآن، فقال:

«جاء في كتاب الترمذي[١] وسنن ابن ماجه[٢] وغيرهما حديث عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ نص فيه: (أن للَّه تسعة وتسعين اسمًا، في أحدهما ما ليس في الآخر). وقد بينا ذلك في (الكتاب الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى)... وذكرنا من الأسماء ما اجتمعا عليه وما اختلفا فيه مما وقفنا عليه في كتب أئمتنا ما ينيف على مئتي اسم، وذكرنا قبل تعيينها في مقدمة الكتاب اثنين وثلاثين فصلا فيما يتعلق بأحكامها، فمن أراده وقف عليه هناك وفي

---

(١) (٥٣٠/٥) برقم (٣٥٠٦)، (٥٣٢/٥) برقم (٣٥٠٨)، وتمام الحديث: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. قال: «ثم إن لله تسعة وتسعين أعطي من أحصاها دخل الجنة». قال: وليس في هذا الحديث ذكر الأسماء. وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) (١٢٦٩/٢) برقم (٣٨٦٠).

غيره من الكتب الموضوعة في هذا الباب»[١].

وقال في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾:

«سمى الله ـ سبحانه ـ أسماءه بالحسنى؛ لأنها حسنة في الأسماع والقلوب، فإنها تدل على توحيده وكرمه ووجوده ورحمته وإفضاله»[٢].

وقال في موضع آخر وهو يتحدث عن نزول آية من سورة [الإسراء: ١١٠]، فقال:

«﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وحّد نفسه ـ سبحانه ـ، وذلك أن رسول الله دعا المشركين إلى عبادة الله ـ تَعَالَى ـ وحده لا شريك له، فكبر ذلك عليهم، فلما سمعه أبو جهل يذكر الرحمن، قال للوليد بن المغيرة: محمد ينهانا أن ندعو مع الله إلهًا آخر وهو يدعو الله والرحمن، فأنزل الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] وهو واحد وأسماؤه كثيرة، ثم قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[طه: ٨]».

وقد أثبت القرطبي أسماء الله ـ تَعَالَى ـ كما جاءت في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ، فأثبت ما دلت عليه من الصفات الكمالية؛ لأن أسماء الله ـ تَعَالَى ـ دالة على صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات؛ إذ لو كانت ألفاظه لا معاني لها لم تكن حسنى، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال.

وعلى سبيل المثال حينما يتحدث عن اسمه ـ تَعَالَى ـ (الرازق والرزاق)، يقول:

«نطق بهما التنزيل، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨][٣]... فيجب على كل مسلم أن يعلم أن لا رازق ولا رزاق إلا الله ـ تَعَالَى ـ على الإطلاق وحده. وغيره إن رزق وأعطى، فإنما يرزق من رزق الرازق الذي أعطى»[٤].

وقال في معنى اسم: (الوهاب): «نطق به التنزيل، فقال: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ﴾ [ص: ٩]. وقال: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨]. وقال مخبرًا عن سليمان: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٠٦/٧، ٢٠٧).

(٢) نفس المصدر (٢٠٦/٧).

(٣) انظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢٧٧/١).

(٤) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢٨٤/١).

بَعْدِيٓ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٥]، وجاء في حديث أبي هريرة وأجمعت عليه الأمة... وهذا الاسم في حق الله ـ تَعَالَى ـ يدل على البذل الشامل، والعطاء الدائم بغير تكلف ولا عرض ولا عوض»(١).

وهكذا كل أسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ لها معانيها، وهي صفات كماله ـ جل وعلا ـ، خلافًا لما ذهب إليه المعتزلة الذين أثبتوا لله أسماء مجردة عن المعاني والأوصاف، وزعموا أن الله سميع بلا سمع، عليم بلا علم، وهكذا إلى آخر الصفات. والجهمية الذين نفوا ثبوت الأسماء والصفات؛ ليزعموا تصور وجود ذات مجردة عن الأسماء والصفات معًا، وهو من أفسد مزاعمهم؛ لأنه ضرب من المحال(٢).

ويثبت رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أيضًا ـ أسماء، وهي ليست من الأسماء الحسنى(٣).

وعلى سبيل المثال (الستار والساتر): «هذان الاسمان لم أرَ من ذكرهما، ولا من جعلهما في عداد الأسماء، إلا أن الفعل منهما وارد في غير ما حديث، منها حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: (من ستر مسلمًا، ستره الله في الدنيا والآخرة)(٤)... فالله ـ سبحانه ـ ساتر ذنوب عباده بالتوبة الصادرة منهم أو بعفوه وغفرانه لهم؛ تفضلًا منه عليهم كما تقدم، ويجب على العبد أن يستتر بمعصيته عن أعين الناس، كما قال ـ عليه السلام ـ: (من أصاب من هذه القاذورات شيئًا فليستتر بستر الله) الحديث أخرجه الموطأ»(٥).

وقال في معنى اسم (رمضان): «لم يأت في الكتاب ولا في السنة الثابتة، ولا في الأحاديث

---

(١) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١/٣٩٧، ٣٩٨).

(٢) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٨/٣)، ومنهاج السنة له: (٢/٥٨٤)، والفَرْق بين الفِرَق (٩٣، ١٩٩).

(٣) منها: (ذو الجلال والإكرام، الصبور، الغافر، الساتر، الستار، رمضان، القاضي، الكاتب، الكاشف، الحنان، المغيث، الغياث، المستجيب، آمين، الوالي، الواقي، الناصر، الحفي، المبارك، فالق الإصباح والنوى، المخرج، الراتق، الفاتق، الضار، النافع، المعطي المانع، الخافض الرافع، المعز المذل، المضل، المحيي المميت، المبدئ المعيد، الوافي، الهوى، العدل، المقسط، الصادق، النور، البرهان، الراشد، الرشيد، المرشد، الباعث، الجامع، سريع الحساب، شديد العقاب، سريع العقاب، ذو انتقام، المنتقم، الشديد البطش، الأليم الأخذ، الممتحن، المبلي، الفاتن، المسعر، المفضل، ذو الفضل، الموئل، المغني، الطبيب، الصاحب، الخليفة، المتوفى، المفني، المبقي، الحفي، المستعان، المبرم، المنذر، المرسل، المنزل، المعذب، المهلك، مقلب القلوب، مصرف القلوب، مثبت القلوب، الشفيع، أهل التقوى، أهل المغفرة).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٨٦٢) برقم (٢٣١٠)، والترمذي في سننه (٥/١٩٥) برقم (٢٩٤٥)، وابن ماجه في سننه (١/٨٢) برقم (٢٢٥)، (٢/٨٥٠) برقم (٢٥٤٤)، وأبو داود في سننه (٤/٢٧٣) برقم (٤٨٩٣).

(٥) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١/١٦٧، ١٦٨) باختصار، والحديث إسناده ضعيف: أخرجه مالك في الموطأ (٢/٨٢٥) عن زيد بن أسلم مرسل.

التي نصت على الأسماء، وروى ابن عدي من حديث أبي معشر نجيح عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: (لا تقولوا: رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله)[(١)]. وأبو معشر هذا من ضعَّفَه أكثر ممن وثقه، ومع ضعفه يكتب حديثه.

وتتميز أسماء اللّٰه الحسنى عن غيرها بأمور منها:

١- أنها توقيفية، أي: طريقة إثباتها بالنص من القرآن، أو من السنة.

فكل اسم لم يرد به الكتاب أو السنة، فإنه لا يكون من أسماء اللّٰه الحسنى، حتى لو صح معناه في اللغة أو العقل أو الشرع[(٢)].

وقال القرطبي - نقلًا عن ابن العربي -: «... ولا يَدْعُوَنَّ أحدكم إلا بما في كتاب اللّٰه والكتب الخمسة، وهي البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي. وذروا ما سواها، ولا يقولن أحدكم أختار دعاء كذا وكذا، فإن اللّٰه قد اختار له وأرسل بذلك إلى الخلق رسوله ﷺ»[(٣)].

٢- أن أسماء اللّٰه الحسنى هي كل ما دل على ذات الله، مع تضمنها لصفات الكمال المطلق، ويقول عبدالرحمن السعدي في ذلك: «وضابطه أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة»[(٤)].

٣- أن أسماء اللّٰه (حسنى) كاملة الحسن، فليس في أسماء اللّٰه اسم يتضمن الشر[(٥)].

٤- ما ورد مقيدًا أو مضافًا من الأسماء في القرآن والسنة، فلا يكون اسمًا بهذا الورود، مثل (المنتقم)، فلم يرد إلا مقيدًا في قوله - تَعَالَى -: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]، وفي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، وما ورد مضافًا مثل قوله - تَعَالَى -: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [الرعد: ٩]، وقوله - تَعَالَى -: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فلا يؤخذ الاسم من هذا الورود (المضاف)، لكن يؤخذ من آيات أخر، فيؤخذ اسم (العالم) من قوله - تَعَالَى -: ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَـٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨١]، ويؤخذ اسم اللّٰه (الولي) من قوله - تَعَالَى -: ﴿وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٢٨][(٦)].

---

(١) إسناده ضعيف، وهو موضوع: أخرجه ابن عدي في الكامل (٥٣/٧)، ومن طريق البيهقي في الكبرى (٢٠٢/٤) برقم (٧٦٩٣) من طريق أبي معشر حدثني أبي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٣٠٠/٩، ٣٠١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢٠٨/٧).

(٤) تفسير كلام المنان للسعدي (١٢٠/٣).

(٥) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٩٦/٨).

(٦) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (١٩٦/٨).

المطلب الثاني

الإلحاد في أسماء اللَّه ـ تَعَالَى ـ

الإلحاد في اللغة: الميل وترك القصد، يقال: ألحد الرجل في الدين، وألحد إذا مال[١].

واصطلاحًا: هو الميل والعدول بأسماء اللَّه وبحقيقتها ومعانيها عن الحق الثابت لها[٢].

ونفي معاني أسمائه الحسنى من أعظم الإلحاد فيها، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ولأنها لو لم تدل على معانٍ وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها ويوصف بها، لكن اللَّه أخبر عن نفسه بمصادرها، وأثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله، كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]. فعلم أن (القوي) من أسمائه، ومعناه الموصوف بالقوة. وكذلك قوله: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، فالعزيز: مَنْ له العزة، فلولا ثبوت القوة والعزة له لم يُسَمَّ قويًا ولا عزيزًا[٣].

وحقيقة الإلحاد في الأسماء ـ كما بينها ابن القيم ـ: العدول بها عن الصواب فيها، وإدخال ما ليس من معانيها فيها، وإخراج حقائق معانيها عنها، هذا حقيقة الإلحاد، ومن فعل ذلك فقد كذب على الله[٤].

وقال القرطبي في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]: «والإلحاد يكون بثلاثة أوجه: أحدها: بالتغيير فيها كما فعله المشركون؛ وذلك أنهم عدلوا بها عما هي عليه فسموا بها أوثانهم، فاشتقوا اللات من الله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان؛ قاله ابن عباس وقتادة. الثاني: بالزيادة فيها. الثالث: بالنقصان منها، كما فعله الجهال الذين يخترعون أدعية؛ يسمون فيها اللَّه ـ تَعَالَى ـ بغير أسمائه، ويذكرونه بغير ما يذكر من أفعاله، إلى غير ذلك مما لا يليق به»[٥].

ويفهم من كلام القرطبي ـ سابقًا ـ: أنه قسم الإلحاد في الأسماء الحسنى إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢٠٨). وانظر: لسان العرب لابن منظور: مادة (لحد) (٣/٣٨٨، ٣٩٠).

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم (١/١٦٩).

(٣) مدارج السالكين (١/٣٤).

(٤) نفس المصدر (١/٣٠).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢٠٨).

الأول: أن يشتق من أسماء اللَّه أسماء للأصنام، فتسمى الأصنام بها.

ووجه كونه إلحادًا؛ لأن أسماء اللَّه ـ تَعَالَى ـ خاصة به، فلا يجوز أن تنقل المعاني الدالة عليها هذه الأسماء، إلى أحد أو شيء من المخلوقين ليعطى من العبادة ما لا يستحقه إلا الله، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [طه: ٨]، فكما اختص بالعبادة وبالألوهية الحقة، فهو مختص بالأسماء الحسنى، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص باللَّه ﷻ مَيْلٌ بها عما يجب فيها.

ومثال ذلك: ما فعله المشركون في اشتقاق اللات من الإله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان[1].

الثاني: أن يسمى اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ بما لم يُسَمِّ به نفسه.

ووجه كونه إلحادًا؛ لأن أسماء اللَّه توقيفية، فلا يحل لأحد أن يسمي اللَّه ـ تَعَالَى ـ بما لم يسم به نفسه؛ لأن هذا من العدوان في حق اللَّه ﷻ، ومن القول على اللَّه بغير علم، وقد نهى اللَّه ـ ـ سبحانه وتعالى ـ ـ عنه بقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ومثال هذا النوع ما سمى به الفلاسفة اللَّه بأنه العلة الفاعلة[2]، وكما صنع النصارى، فسموا اللَّه ـ تَعَالَى ـ باسم (الأب) ونحو ذلك.

الثالث: إنكار شيء من الأسماء أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام.

ووجه كونه إلحادًا: هو أن الإيمان بالأسماء وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة به أمرٌ واجب، فإنكار شيء من ذلك ميلٌ بالأسماء عما يجب فيها.

ومثال ذلك: من ينكر الأسماء مطلقًا، كما فعل أهل الجاهلية في إنكارهم لاسم (الرحمن)[3]، أو من يثبت الأسماء، ولكن ينكر ما تضمنته من الصفات كما يقول بعض

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٣٣/٩)، وتفسير ابن كثير (٢٥٤/٤).

(٢) انظر الرد عليهم في: تهافت الفلاسفة للغزالي (١٤٩) وما بعدها، دار المعارف بالقاهرة (ط٧)، تحقيق: د/ سليمان دنيا، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية في مواضع متفرقة منه (٤٨٦/١١).

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب: الشروط في الجهاد، حديث: (٢٧٣١، ٢٧٣٢) (٣٨٨/٥) مع شرحه «فتح الباري».

المبتدعة: إن اللَّه رحيم بلا رحمة، وسميع بلا سمع[1]... إلخ. تَعَالَى اللَّه عَمَّا يقولون علوًّا كبيرًا.

وأزيد عليه تشبيه اللَّه بخلقه، فاعتقد أن أسماء اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ دالة على تمثيل اللَّه بخلقه، فقد أخرجها عن مدلولها، ومال بها عن الاستقامة، وجعل كلام اللَّه وكلام رسوله ﷺ دالًّا على الكفر، لأن تمثيل اللَّه بخلقه كُفر، لكونه تكذيبًا لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

* * *

(١) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (٩٣)، دار الآفاق الجديدة، بيروت (ط٢) (١٩٧٧م)، ومدارج السالكين لابن القيم (٣/ ٣٤٧).

المطلب الثالث

الاسم والمسمى

وقبل الكلام عن رأي الإمام القرطبي في هذه المسألة، يستحسن ذكر أقوال العلماء فيها باختصار، ثم نذكر إلى أي قول يميل القرطبي.

وقد اختلف العلماء إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب بعض العلماء ـ منهم: اللالكائي(١)، والبغوي(٢)، أبو عبيدة معمر بن المثنى(٣)، وهو أحد قولَي أصحاب أبي الحسن الأشعري، واختاره أبو بكر ابن فورك(٤) ـ إلى القول: إن الاسم هو المسمى. ويستدلون بالآتي:

١ـ أن اللفظ هو التسمية، وأن الاسم هو المراد باللفظ، فإذا قلت: يا زيد. فليس مرادك دعاء اللفظ، وإنما دعاء المسمى باللفظ، فصار المراد بالاسم هو المسمى.

قال البغوي في ذلك: «الاسم هو المسمى وعينه وذاته»(٥).

٢ـ قوله الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧]، ثم نادى الاسم فقال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢]، فنادى الاسم وهو المسمى.

٣ـ قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: ٤٠].

---

(١) انظر: كتابه «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٢/٢٠٤). هو: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي الشافعي اللالكائي، أبو القاسم، الإمام، الحافظ، المجود، المفتي، برع في المذهب الشافعي، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة (٤١٨هـ). انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٤/٧٠)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/٤١٩).

(٢) انظر: كتابيه معالم التنزيل (١/٣٨)، وشرح السنة (٥/٣٠). هو: الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، الشيخ، الإمام، العلامة، القدوة، الحافظ، المفسر، كان يلقب بمحيي السنة، وركن الدين، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة (٥١٦هـ). انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (١/٤٠٢)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٩/٤٣٩).

(٣) انظر: كتابه «مجاز القرآن» (١/١٦). هو: معمر بن المثنى الميمي، مولاهم البصري، العلامة، البحر، النحوي، صاحب التصانيف، له علم باللسان، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة (٢٠٩هـ). انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/٣٢٣)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٩/٤٤٥).

(٤) هو محمد بن الحسين بن فورك الأنصاري الأصبهاني، واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، توفي سنة (٤٠٦هـ). انظر: تبيين كذب المفترى لابن عساكر (٢٣٢).

(٥) معالم التنزيل له: (١/٣٨)، دار المعرفة، بيروت (ط١) (١٤٠٦هـ)، تحقيق: خالد العك ومروان سوار، وانظر: شرح السنة له (٥/٢٩).

وأراد الأشخاص المعبودة، فهم عبدوا المسميات لا الأقوال التي هي أعراض لا تعبد. هذه هي أدلتهم بأن الاسم هو المسمى(١).

القول الثاني: وذهب بعض العلماء ـ منهم: ابن حزم(٢)، والغزالي(٣)، والرازي(٤) ـ إلى أن الاسم غير المسمى، وإليه ذهب الجهمية والمعتزلة.

واستدلوا بأن أسماء اللّٰه ـ تَعَالَى ـ حروف حادثة مخلوقة، تدل على الذات المقدسة، وهي غيرها لحدوثها، فأسماء اللّٰه غيره؛ لأنها مخلوقة.

ومرادهم في قولهم بأن الاسم غير المسمى: أن أسماء اللّٰه غيره، وما كان غيره فهو مخلوق، فأسماء اللّٰه مخلوقة عندهم(٥).

وقد أنكر هذا القول بشدة عدد من العلماء، منهم:

الإمام الشافعي، فقد قال: «إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، فاشهد عليه بالزندقة»(٦).

وقال الإمام الشافعي ـ أيضًا ـ: «من حلف باسم من أسماء اللّٰه فحنث، فعليه الكفارة؛ لأن اسم اللّٰه غير مخلوق»(٧).

وقال أبو الحسن الأشعري: «من زعم أن أسماء اللّٰه غيره، كان ضالًّا»(٨).

---

(١) والقائلون بهذا القول لم يريدوا به أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به؛ فإن هذا لا يقوله عاقل، ولهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال: (نار)، احترق لسانه، بل كان مراد القائلين بأن الاسم هو المسمى: هو أن اللّٰه وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فلو كانت أسماؤه غيره لكانت مخلوقة، وللزم أن لا يكون له اسم في الأزل، فمرادهم: أن اللّٰه غير مخلوق ردًّا على الجهمية والمعتزلة. انظر: قاعدة في الاسم والمسمى لابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى له (٦/١٨٨)، ومعنى لا إله إلا اللّٰه للزركشي (١٣٢)، وفتح الباري بشرح البخاري لابن حجر العسقلاني (١١/ ٢٢٥)، وقد نقل الزركشي وابن حجر العسقلاني هذا عن المفهم للقرطبي، وقد غلط المعتزلة في إلزامهم من قال بأن الاسم بأن الاسم هو المسمى؛ بأن قال: (نار)، احترق لسانه، انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٥٤٣).

(٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/٢٠، ٢٣).

(٣) المقصد الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى: (٢٤)، دار الجفان والجابي، قبرص (ط١) (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، تحقيق: بسام عبدالوهاب الجابي.

(٤) لوامع البينات في الأسماء والصفات: (٢١)، دار الكتاب العربي (ط١) (١٤٠٤هـ)، تعليق طه عبدالرؤوف سعد.

(٥) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٥٤٢) وما بعدها.

(٦) مناقب الشافعي للبيهقي (١/٤٠٥).

(٧) نفس المصدر (١/٤٠٣، ٤٠٤).

(٨) الإبانة عن أصول الديانة (٢٢)، دار الأنصار، القاهرة (ط١) (١٣٩٧هـ)، تحقيق: د/ فوقية حسين محمود.

يرى القرطبي أن الاسم هو المسمى، فقال عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٨٠]:

«قال ابن الحصار: وفي هذه الآية وقوع الاسم على المسمى ووقوعه على التسمية، فقوله: (ولله) وقع على المسمى، وقوله (الأسماء) وهو جمع (اسم) واقع على التسميات؛ يدل على ما قلناه قوله: (فادعوه بها)، والهاء في قوله: (فادعوه) تعود على المسمى ـ سبحانه وتعالى ـ، فهو المدعو، والهاء في قوله (بها) تعود على الأسماء، وهي التسميات التي يدعى بها لا بغيرها. هذا الذي يقتضيه لسان العرب، ومثل ذلك قول رسول الله ﷺ: (لي خمسة أسماء أنا محمد وأحمد)... والذي يذهب إليه أهل الحق أن الاسم هو المسمى، أو صفة له تتعلق به، وأنه غير التسمية»[1].

والحق في هذه المسألة هو التفصيل الذي أورده ابن أبي العز، وهو:

«أن الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به: المسمى نفسه، وإذا قلت: الله: اسم عربي، والرحمن: اسم عربي، والرحمن من أسماء الله ـ تَعَالَى ـ، ونحو ذلك، فالاسم هنا للمسمى، ولا يقال غيره؛ لما في لفظ الغير من الإجمال، فإذا أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله ـ سبحانه ـ كان، ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله ـ تَعَالَى ـ»[2].

وهذا التفصيل قال به جمهور أهل السنة، وهم الذين يقولون: إن الاسم للمسمى.

★ ★ ★

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢٠٧).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٠٢). وانظر: بدائع الفوائد لابن القيم (١/٢٢).

المبحث الخامس

جملة من الصفات وكلام القرطبي عنها

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تقسيم الصفات
- المطلب الثاني: الصفات الذاتية وكلام القرطبي عليها
- المطلب الثالث: الصفات الفعلية وكلام القرطبي عليها

المبحث الخامس: الصفات وأنواعها عند الإمام القرطبي

المطلب الأول

تقسيم الصفات

قد ذكر القرآن الكريم والسنة النبوية كثيرة من صفات الله ـ تَعَالَى ـ، ولكن سأقتصر في هذا المبحث على ذكر جملة من الصفات التي تعرض لها الإمام القرطبي في مؤلفاته.

وقبل أن أُبيِّن تلك الصفات التي تكلم عنها الإمام القرطبي، يستحسن أولًا ذكر تقسيم صفات الله ـ تَعَالَى ـ عند العلماء.

تنقسم الصفات عند أهل السنة[1] إلى قسمين:

أولا: صفات ذاتية:

وهي الملازمة للذات الإلهية أزلًا وأبدًا ولا تتعلق بها المشيئة[2]، وهي قسمان:

سمعية عقلية: وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي، والدليل العقلي، والفطرة السليمة، كصفة الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والقوة، والعظمة، والملك، والمجد، والجلال، والسمع، والبصر... إلخ.

وخبرية: وهي التي لا سبيل للعقل على انفراده إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر عن الله ـ تَعَالَى ـ، أو عن رسوله ﷺ، كصفة الوجه، واليدين، والعين... إلخ.

ثانيًا: صفات فعلية:

وهي التي تتعلق بقدرته في كل وقت، وأن تحدث بمشيئته[3]، فهذه الصفات إن شاء الله فَعَلَها، وإن شاء لم يفعلها. وهي قسمان ـ أيضًا ـ:

سمعية عقلية: كالخلق، والرزق، والمنع، والإحياء، والإماتة... إلخ.

---

(١) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (١١٢)، المكتبة الأزهرية للتراث (ط١) (١٤١٩هـ . ١٩٩٩م)، تعليق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، وممن ذهب إلى هذا التقسيم من المتكلمين أبو الهذيل العلاف من المعتزلة، والباقلاني من الأشاعرة. انظر: مقالات الإسلاميين: (٤٨٨، ٥٨٢)، والتمهيد للباقلاني (٢٦٢)، وكذا قسم بعض أهل السنة الصفات إلى قسمين: سمعية وعقلية، يظهر من كلام الإمام أحمد وابن كلاب وعبدالعزيز المكي، كما صرح بذلك ابن تيمية في كتاب التدمرية (١٤٩. ١٥٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٩٩/٥)، التمهيد للباقلاني (٢٦٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: (١٧٦/٦، ٦٢٨)، ومجموعة الرسائل والمسائل (٣٦٩/١).

وخبرية: كالاستواء على العرش، والمجيء، والإتيان، والنزول إلى السماء الدنيا، والرضا، والمحبة، والغضب[1].

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين؛ كصفة الكلام، فإنه باعتبار أصل الصفة صفة ذاتية، لأنه - تبارك وتعالى - لم يزل متكلمًا، وباعتبار أحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام متعلق بمشيئته عَزَّ وَجَلَّ، يتكلم متى شاء، بما شاء، كيف شاء، كما قال - تَعَالَى -: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وقد سلك القرطبي في معظم الصفات مسلك الأشاعرة وخاصة المتأخرين، فيؤول الصفات، وذلك أنه أكد كلامه كثيرًا في دراسته للعقيدة بذكر أقوال أئمة الأشاعرة؛ كالجويني، والغزالي، والباقلاني، والرازي، وابن عطية، وغيرهم. فسلك رَحِمَهُ اللَّهُ مسلك أهل التأويل في إثبات الصفات.

ويظهر هذا الكلام في مؤلفاته كـ«الجامع لأحكام القرآن»، و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، و«التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة».

* * *

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية للدكتور محمد خليل هراس (٨٩، ٩٩).

المطلب الثاني

الصفات الذاتية وكلام القرطبي عليها

أ ـ صفة الوجه:

وصفة الوجه من الصفات الخبرية التي لا تثبت إلا بالسمع، وقد أثبتها الله ـ سبحانه وتعالى ـ لذاته المقدسة في أربع عشرة آية من آي الذكر الحكيم.

ومن تلك الآيات الدالة على ثبوت الوجه لله ـ تَعَالَى ـ:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَٰلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ـ ٢٧].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥].

وغير ذلك من الآيات الدالة على ثبوت صفة الوجه لله ـ تَعَالَى ـ.

ومن السنة النبوية، قوله ﷺ: (جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم عَزَّوَجَلَّ إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن)(١).

وقوله ﷺ: (إن الله أوحى إلى زكريا عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقام فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله أمركم بالصلاة؛ فإن العبد إذا قام يصلي استقبله الله بوجهه، فلا يصرف وجهه عنه حتى يكون العبد هو الذي يصرف وجهه عنه)(٢).

وقد ذكره القرطبي في كتابيه: «الجامع لأحكام القرآن»(٣)، و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، وينص قوله على أن «صفة الوجه ضمن صفات الباري ـ تَعَالَى ـ»(٤).

وقد اختلف العلماء في المعنى المراد بالوجه في القرآن والسنة، وذكر القرطبي ذلك؛ فقال:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٨٤٨/٤) برقم (٤٥٩٧)، (١٨٤٩/٤) برقم (٤٥٩٨)، ومسلم في صحيحه: (١٦٣/١) برقم (١٨٠)، وابن حبان في صحيحه (٣٩٥/١٦) برقم (٧٣٨٦)، والترمذي في سننه (٦٧٣/٤) برقم (٢٥٢٨)، وابن ماجه في سننه: (٦٦/١) برقم (١٨٧).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٨٢/٢) برقم (٣٣٤٧).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨٣/٢، ٨٤).

(٤) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٨٣/٢).

«واختلف العلماء في تأويل ذلك، فقال الحذاق: ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدرًا. قال ابن فورك: قد يذكر صفة الشيء والمراد به الموصوف، توسعًا، كما يقول القائل: رأيت علم فلان اليوم، ونظرت إلى علمه، والمراد بذلك: رأيت العالم، ونظرت إلى العالم. كذلك إذا ذكر الوجه هنا، والمراد: مَنْ له الوجه أي: الوجود، وعلى هذا يتأول قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، لأن المراد به للَّه الذي له الوجه، أي: الوجود، وكذلك قوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠]، أي: الذي له الوجه[١].

ومن ثم فسر القرطبي الآيات الدالة على صفة الوجه للَّه ـ تَعَالَى ـ بالوجود ولم يثبتها حقيقة، ومن أقواله في ذلك:

قوله في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ـ ٢٧]، «أي: ويبقى الله، فالوجه عبارة عن وجوده وذاته ـ سبحانه ـ، قال الشاعر:

قضى على خلقه المنايا فكل شيء سواه فاني[٢]»

واستدل القرطبي على ذلك بما نقل عن البيهقي والخطابي في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، فقالا: «فلو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن صفة للذات، لقال: (ذي الجلال والإكرام)، فلما قال: (ذو الجلال والإكرام)، علمنا أنه نعتٌ للوجه، وأن الوجه صفة للذات»[٣].

وفي موضع آخر يقول القرطبي: «وهذا الذي ارتضاه المحققون من علمائنا»[٤].

وأما الأحاديث الوارد فيها إثباتُ الوجه للَّه ـ تَعَالَى ـ، فقد أوَّله القرطبي، ومنها:

أن رسول اللَّه ﷺ رأى بصاقا في جدار القبلة فحكَّه، ثم أقبل على الناس، فقال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قِبل وجهه، فإن اللَّه عز وجل قبل وجهه إذا صَلَّى»[٥].

---

(١) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٨٣/٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٠٨/١٧).

(٣) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٨٧/٢).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٠٨/١٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٩/١) برقم (٣٩٨)، ومسلم في صحيحه (٣٨٨/١) برقم (٥٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٩٣/٢) برقم (٣٤١٧).

يقول القرطبي في معنى الحديث: «هذا ليس على ظاهره، وإنما المعنى: فإن قبلة اللّٰه ورحمته قبل وجهه»[(١)].

وروي عن أبي هريرة، أن رسول اللّٰه ﷺ رأى نخامة في قبلة المسجد، فأقبل على الناس فقال: «ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه عز وجل فيتنخع أمامه»[(٢)].

وقال القرطبي في معنى الحديث:

«... ويحتمل أن يكون المراد تعظيم حرمة القبلة وتشريفها كما قال: (الحجر الأسود يمين اللّٰه في الأرض)[(٣)]، أي: بمنزلة يمين الله. ولما كان المصلي يتوجه بوجهه وقصده وكليته إلى هذه الجهة، نزلها في حقه منزلة اللّٰه ـ تَعَالَى ـ، فيكون هذا من باب الاستعارة، والأول من باب حذف المضاف، وباللّٰه العصمة والتوفيق لا رب غيره»[(٤)].

وذكر القرطبي قول ابن عباس، تأكيدًا لصحة تأويله بالوجود، وترجيحًا له، فقال: «الوجه عبارة عنه عز وجل، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾»[(٥)].

والصحيح إثبات الوجه للّٰه في الآية حقيقة على ما يليق به، وعدم تأويله بالذات أو بغيرها، لأن التأويل حملٌ للكلام على غير معناه الحقيقي، ولا يصح ذلك إلا بقرينة مانعة من حمله على الحقيقة، وليس هنا أي قرينة صحيحة تمنع ذلك.

ب ـ العين:

العين صفة من الصفات الذاتية للّٰه ـ تَعَالَى ـ، وقد أوّلها القرطبي بالإدراك والإحاطة. وذكر

---

(١) الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى (٢/٩٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٣٨٩) برقم (٥٥٠)، وابن ماجه في سننه (١/٣٢٦) برقم (١٠٢٢).

(٣) أخرجه ابن عدي (١/٣٤٢)، والخطيب في تاريخه (٦/٣٢٤)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/٥٧٥) برقم (٩٤٤) من طريق إسحاق بن بشر الكهالي، حدثنا أبو معشر المدائني عن محمد بن المنكدر، عن جابر مرفوعًا. وقد ذكره الخطيب في ترجمة الكاهلي هذا، وقال: (يروي عن مالك وغيره من الرفعاء أحاديث منكرة، ثم ساق له هذا الحديث، ثم روى تكذيبه عن أبي بكر بن أبي شيبة)، وقال ابن عدي عقب الحديث: (هو في عداد من يضع الحديث)، وكذا قال الدارقطني كما في الميزان، وقال ابن الجوزي عقبه: (هذا حديث لا يصح، ثم ساق تكذيبه إسحاق بن بشر، وقد توبع إسحاق بن بشر عليه) تابعه، أحمد بن يونس الكوفي، وهو ثقة.

أخرجه ابن عساكر (١٥/٩٠/٢) كما في الضعيفة (١/٢٥٧) من طريق أبي علي الأهوازي، حدثنا أبو عبدالله محمد بن جعفر بن عبيدالله الكلاعي الحمصي بسنده عنه به. والحديث ضعيف.

(٤) الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى (٢/٩٠، ٩١).

(٥) نفس المصدر (٢/٧٣).

القرطبي تأويلات العلماء في صفة العين، وذلك عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧].

قال القرطبي: «أي: اعمل السفينة لتركبها أنت ومَنْ آمن معك بأعيننا، أي: بمرأى منا وحيث نراك. وقال الربيع بن أنس: بحفظنا إياك حفظ من يراك. وقال ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ: بحراستنا.

والمعنى واحد، فعبر عن الرؤية بالأعين؛ لأن الرؤية تكون بها، ويكون جمع الأعين للعظمة لا للتكثير، كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣]، ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧ـ ٤٨]، وقد يرجع معنى الأعين في هذه الآية وغيرها إلى معنى عين، كما قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وذلك كله عبارة عن الإدراك والإحاطة، وهو ـ سبحانه ـ منزهٌ عن الحواس والتشبيه والتكييف، لا رَبَّ غيره»[(١)].

فيتضح من كلام القرطبي أنه يؤول صفة العين بالإدراك والإحاطة.

والحق ما ذهب إليه سلف الأمة وأئمتها؛ بإثبات صفة العين للَّه ـ تَعَالَى ـ من غير تأويلٍ ولا تكييفٍ ولا تحديد، وفي ذلك يقول ابن خزيمة بعد أن ساق هذه الآية:

«فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما ثبت الخالق البارئ لنفسه من العين. وغيرُ مؤمنٍ مَنْ ينفي عن اللَّه ـ تبارك وتعالى ـ ما قد أثبته اللَّه في محكم تنزيله»[(٢)].

فالشاهد من الآيات أن فيها إثبات العينين للَّه ـ تَعَالَى ـ حقيقة على ما يليق به ـ سبحانه ـ، أما إضافة لفظ العين إليه ـ سبحانه ـ في بعض الآيات مفردة وفي بعضها مجموعة، فتلك جائزة في لغة العرب، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه؛ كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، ومثل قوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] ويقال: رأيت بعيني، وسمعت بأذني. والمراد: عيناي وأذناي. وإن أضافوا إلى جمع ظاهر أو مضمر؛ فالأحسن جمعه مشاكلة للفظ كما في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]، وإن أضافوه إلى اسم مثنى، فالأفصح في لغتهم جمعه كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، والمراد: قلباكما. ومثله قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، أي: يديهما.

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٢١، ٢٢).

(٢) كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٩٧)، تحقيق، د/ عبدالعزيز الشهوان.

فيعبر عن الاثنين بلفظ الجمع»[١].

ويدل على إثبات صفة العين لله ـ تَعَالَى ـ من السنة، قولُ رسول الله ﷺ: (إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور، وأشار بيده إلى عينه، وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية)[٢].

قال الإمام الدارمي: «العور عند الناس ضِدُّ البصر، والأعور عندهم ضد البصير بالعين»[٣].

والحديث يدل على إثبات العينين لله ـ تَعَالَى ـ، صفة من صفاته على ما يليق بجلاله وعظمته، فهو ﷺ ينفي نقص العور عن الله ـ تبارك وتعالى ـ، والعور في المخلوق نقص، فكل نقص تنزه عنه المخلوق، فالله أحقُّ بالتنزه عنه، وكل كمال اتصف به المخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق، فالخالق أولى بالاتصاف به من كل مخلوق[٤].

ولا يقتضي إثبات صفة العينين لله أن تكون مشابهتين للمخلوقات؛ لأن المقصد إثبات وجود وكمال، لا إثبات تشبيه وهو الحق الذي عليه السلف ـ أهل السنة والحديث ـ[٥]، كما حكى الإمام أبو الحسن الأشعري عنهم[٦].

ت ـ صفة اليد:

وقد دل على إثبات اليد في القرآن الكريم والسنة النبوية:

فمن القرآن الكريم:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ [يس: ٧١].

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/٢٧، ٢٥)، وشرح العقيدة الواسطية للهراس (٦٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٢٦٩٥) برقم (٦٩٧٢).

(٣) رد الإمام الدارمي على المريسي. ضمن عقائد السلف: (٤٠١).

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٩/١٤١)، وشرح العقيدة الواسطية للهراس (٢٣، ٢٤).

(٥) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة: (١/٩٦، ١٠٥)، تحقيق د/ عبدالعزيز الشهوان، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي: (٣/٤١٢)، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم: (٢٢، ٢٣)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني: (١/٢٣٨، ٢٤١).

(٦) انظر: مقالات الإسلاميين له: (١/٣٤٥، ٢٩٠، ٢٨٥)، مكتبة النهضة المصرية (ط٢) (١٣٨٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، والإبانة في أصول الديانة له: (٢٢)، تحقيق: د/ فوقية حسين محمود.

ومن السنة النبوية:

قوله ﷺ: (إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يديه يمين)[1].

وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (يطوي الله السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارين؟ أين المتكبرون؟)[2].

وغير ذلك من الآيات والأحاديث التي تدل دلالة واضحة على إثبات اليدين لله ـ تَعَالَى ـ حقيقة، وهما صفة ذاتية له ـ سبحانه وتعالى ـ على ما يليق بجلاله وعظمته، وليستا جارحتين، ولا قدرتين، ولا نعمته، بل يدان لا كالأيدي، لأنه ـ تَعَالَى ـ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وذكر القرطبي تأويلات العلماء لمعاني اليد في القرآن الكريم، وذلك عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ:

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]. وقال: «... واليد في كلام العرب تكون للجارحة كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ [ص: ٤٤]، وهذا محال على الله ـ تَعَالَى ـ، وتكون للنعمة كقول العرب: (كم يد لي عند فلان)، أي: كم من نعمة لي قد أسديتها له. وتكون للقوة، قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧]، أي: ذا القوة. وتكون للملك والقدرة، قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٣]، وتكون بمعنى الصلة، قال الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]، أي: مما عملنا نحن. وقال: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي الذي له عقدة النكاح، وتكون بمعنى التأييد والنصرة، ومنه قوله عليه السلام: «يد الله مع القاضي حتى يقضي، والقاسم حتى يقسم»[3]، وتكون لإضافة الفعل الخبر عنه، تشريفًا له وتكريمًا، قال الله ـ تَعَالَى ـ:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٥٨/٣) برقم (١٨٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٤٨/٤) برقم (٢٧٨٨)، وأبو داود في سننه (٢٣٤/٤) برقم (٤٧٣٢)، واللالكائي في أصول الاعتقاد (٤١٩/٣) برقم (٧٠٣).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤١٤/٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٣٢/١٠)، وذكره الهيثمي في المجمع (١٩٣/٤)، وقال: «وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وفيه ضعيف».

﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، فلا يجوز أن يحمل على الجارحة؛ لأن الباري ـ جل وتعالى ـ واحد لا يجوز عليه التبعيض، ولا على القوة والملك، والنعمة والصلة؛ لأن الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم، وعدوه إبليس، ويبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلا أن تحمل على صفتين تعلقتا بخلق آدم ـ تشريفًا له دون خلق إبليس ـ تعلق القدرة بالمقدور، لا من طريق المباشرة، ولا من حيث المماسة»[(١)].

وفي تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥].

قال القرطبي: «قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ﴾، أي: صرفك وصدك ﴿أَن تَسۡجُدَ﴾، أي: أن تسجد لما خلقت بيدي. أضاف خلقه إلى نفسه؛ تكريمًا له، وإن كان خالق كل شيء، وهذا كما أضاف إلى نفسه الروح، والبيت، والناقة، والمساجد، فخاطب الناس بما يعرفونه في تعاملهم، فإن الرئيس من المخلوقين لا يباشر شيئًا بيده إلا على سبيل الإعظام والتكرم، فذكر اليد هنا بمعنى هذا. قال مجاهد: اليد هاهنا بمعنى: التأكيد والصلة، مجازه: لما خلقت أنا، كقوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، أي يبقى ربك، وقيل التثنية في اليد في خلق اللّٰه دليل على أنه ليس بمعنى النعمة والقوة والقدرة وإنما هما صفتان من صفات ذاته ـ تَعَالَى ـ، وقيل: أراد باليد: القدرة؛ يقال ما لي بهذا الأمر يد، وما لي بالحمل الثقيل يدان. ويدل عليه أن الخلق لا يقع إلا بالقدرة بالإجماع. وقال الشاعر:

تحملت من عفراء ما ليس لي به ... ولا للجبال الراسيات يدان

وقيل: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ لما خلقت بغير واسطة»[(٢)].

ومن حديث معقل بن يسار: أحمد (٥٢٦)، وفيه إسماعيل بن عياش، عن أبي شيبة يحيى بن يزيد. قال البخاري: «لم يصح حديثه، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: «لا بأس به»، أدخله البخاري في الضعفاء. انظر: التهذيب (٣٠٢/١١)، وقال الحافظ في التقريب: «مقبول».

وأخرجه الطبراني في الكبير والأوسط كما في مجمع الزوائد (١٩٣/٤)، وقال الهيثمي: «وفيه أبو داود الأعمى، وهو كذاب». ومن حديث عبدالله بن مسعود: الطبراني في الكبير (١٠/ ١٥/ ٩٧٩٢)، وقال الهيثمي في المجمع (١٩٤/٤): «وفيه حفص بن سليمان القاري، وثقه أحمد، وضعفه الأئمة، ونسبوه إلى الكذب والوضع».

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٥٤/٦، ١٥٥). وهذه العبارة نقلها الإمام القرطبي عن البيهقي في الأسماء والصفات (٣١٩، ٣٢٠). انظر: الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى (٢٥/٢، ٢٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن: (١٤٣/١٥).

وقال القرطبي عند قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠]:

«... قيل: يده في الثواب فوق أيديهم في الوفاء، ويده في المنة عليهم بالهداية فوق أيديهم في الطاعة، وقال الكلبي: معناه نعمة اللَّه عليهم فوق ما صنعوا من البيعة. وقال ابن كيسان: قوة اللَّه ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم»(١).

وفسر القرطبي لفظ (اليمين) في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]؛ فقال: «ثم أخبر عن قدرته وعظمته فقال: (والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه): ثم نزه نفسه عن أن يكون ذلك بجارحة، فقال ـ سبحانه وتعالى ـ: (عما يشركون)... واليمين في كلام العرب قد تكون بمعنى: القدرة والملك، ومنه قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ﴾ [النساء: ٣]، يريد به الملك، وقال: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾﴾ [الحاقة: ٤٥]؛ أي: بالقوة والقدرة؛ أي: لأخذناه. قال الفراء والمبرد: اليمين: القوة والقدرة، وأنشد:

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين(٢)

ويقول القرطبي ـ نقلًا عن البيهقي ـ:

«وذكر بعض أهل النظر منهم: أن اليمين يراد به اليد، واليد للَّه ـ تَعَالَى ـ صفة بلا جارحة. فكل موضع ذكرت فيه من كتاب اللَّه أو سنة صحيحة؛ فالمراد بذكرها: تعلقها بالكائن المذكور معها من الطي، والأخذ، والقبض، والبسط، والمسح، والقبول، والاتفاق، وغير ذلك ـ تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة، وليس في ذلك تشبيه بحال. وذهب آخرون إلى أن القبض قد يكون بمعنى الملك والقدرة؛ يقال ما فلان إلا في قبضتي؛ بمعنى: ما فلان إلا في قدرتي. والناس يقولون: الأشياء في قبضة الله. يريدون: في ملكه وقدرته. وقد يكون بمعنى: إفناء الشيء وإذهابه»(٣).

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٦/١٧٧).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٠/١٨١).
(٣) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/٣٠). انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٣٣٠، ٣٣١).

وقد يكون اليمين في كلام العرب بمعنى التبجيل والتعظيم، يقال: فلان عندنا باليمين أي بالمحل الجليل، ومنه قول الشاعر:

أقول لناقتي إذ بلغتني ... لقد أصبحت عندي اليمين[(١)]

وهذا الذي ذكره القرطبي بصيغة التعريض، أنه لم يُشِرْ أية إشارة إلى تأييد مذهب السلف في صفة اليد، ولا سيما إذا لاحظناها في تفسيره لسورة الزمر، فيدل أنه يؤيد مذهب المعطلة المؤولة.

والصحيح هو الذي دلت عليه النصوص، ولا يمكن حمل اليدين في الآية على القدرة أو نحوها، لأن قدرة الله أكثر من أن تحصى، ومحال أن تكون قدرتين لا أكثر، و ـ أيضًا ـ لو كانت اليدان بمعنى القدرة أو نحوها، لم يكن لآدم عليه السلام على إبليس خصوصية يتميز بها، لأن إبليس ـ أيضًا ـ بل سائر المخلوقات، قد خلقها الله ـ تَعَالَى ـ بقدرته، فدل هذا على أن اليدين صفة حقيقية لله وليس معناه القدرة، وإلا لم يكن لهذا معنى[(٢)].

هذا بالإضافة إلى أن لفظ اليدين بالتثنية لم يعرف استعماله إلا في اليد الحقيقية[(٣)].

أما ذكر اليد بلفظ الإفراد في بعض النصوص، وفي بعضها بلفظ التثنية، وبلفظ الجمع في البعض الآخر، فإن لغة العرب تتسع لذلك، كما تقدم بيانه في صفة العين، فإن ما يصنع بالاثنين قد ينسب إلى الواحد؛ تقول: رأيت بعيني، وسمعت بأذني. والمراد: عيناي وأذناي، وكذلك الجمع يأتي بمعنى المثنى أحيانًا، كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] والمراد: قلباكما[(٤)].

ويبين ابن القيم معاني لفظ اليد في القرآن، فيقول:

«إن لفظ اليد جاء في القرآن على ثلاثة أنواع: مفردًا ومثنى ومجموعًا. فالمفرد كقوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، والمثنى كقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، والمجموع كقوله:

---

(١) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٣١/٢).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٣٢٤)، والاعتقاد للبيهقي (٥٣)، والشريعة للآجري (٣٢٣، ٣٢٥)، والإبانة لأبي الحسن الأشعري (١٣٥، ١٣٨)، تحقيق: د/ فوقية حسين محمود، وكتاب التوحيد لابن خزيمة: (١١٨/١)، وما بعدها، تحقيق: د/ عبدالعزيز الشهوان، ومجموع فتاوى ابن تيمية: (٣٦٩/٦).

(٣) انظر: الإبانة لأبي الحسن الأشعري (١٢٦، ١٢٨)، تحقيق: د/ فوقية حسين محمود، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم: (٣٢٤)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٣٦٢/٦).

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٢٧)، ومجموع فتاوى ابن تيمية: (٤٥/٣، ٤٦)، (٣٧٠/٦).

﴿عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد، وَعَدَّى الفعل بالباء إليهما، فقال: (خلقت بيدي)، وحيث ذكرها مجموعة أضاف العمل إليها ولم يُعَدِّ الفعل بالباء، فهذه ثلاثة فروق، فلا يحتمل (خلقت بيدي) من المجاز، ما يحتمله (عملت أيدينا)، فإن كل أحد يفهم من قوله: (عملت أيدينا) ما يفهمه من قوله: عملنا وخلقنا، كما يفهم ذلك من قوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]. وأما قوله: (خلقت بيدي)، فلو كان المراد منه مجرد الفعل، لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إلى الفاعل معنىً، فكيف وقد دخلت عليها الباء؟ فكيف إذا ثنيت؟

وسر الفرق: أن الفعل قد يضاف إلى يد ذي اليد، والمراد: الإضافة إليه، كقوله: (بما قدمت يداك)، (بما كسبت أيديكم)، وأما إذا أضيف إليه الفعل ثم عُدِّيَ بالباء إلى يده مفردة أو مثناة، فهو مما باشرته يده، ولهذا قال عبدالله بن عمرو: (إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثًا: خلق آدم بيده، وغرس جنة الفردوس بيده، وكتب التوراة بيده، فلو كانت اليد هي القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك، ولا كانت لآدم فضيلة بذلك على كل شيء مما خلق بالقدرة»[(١)].

وبهذا خالف القرطبي مذهب السلف في إثبات هذه الصفة، لأنه كان يؤولها بعدة تأويلات بعيدة عَمَّا يدل عليه ظاهرها.

ث ـ صفة الساق:

وردت كلمة (ساق) في القرآن الكريم في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

في هذه الآية أورد القرطبي أقوال المفسرين في معنى الساق، فقال:

«... وقد تأوله بعضهم على معنى شدة الأمر وهوله، قال الجوهري وغيره في قوله ـ تَعَالَى ـ ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾، أي: عن شدة، كما يقال: قامت الحرب على ساق... قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة. وقال غيره من أهل التفسير والتأويل: أي عن الأمر الشديد، وروى علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله ـ تَعَالَى ـ ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ قال: هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة[(٢)]، وعمرو بن دينار، عن ابن عباس، أنه قرأ:

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، (٢٧، ٢٨).

(٢) إسناده ضعيف، أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٣٨/٢٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات، (٣٢٦). من طريق عبدالله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس به.

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، يريد: القيامة والساعة لشدتها[(١)]، وعن أبي موسى، عن أبيه، عن النبي في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، قال: عن نور عظيم، يخرون له سجدًا»[(٢)].

وقال القرطبي ـ نقلًا عن أبي الليث السمرقندي في تفسيره ـ:

«عن أبي موسى قال حدثنى أبي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا كان يوم القيامة، مُثِّلَ لكل قوم ما كانوا يعبدون في الدنيا، فيذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، ويبقى أهل التوحيد، فيقال لهم: ما تنتظرون وقد ذهب الناس، فيقولون: إن لنا ربًّا كنا نعبده في الدنيا ولم نره. قال: وتعرفونه إذا رأيتموه؟ فيقولون: نعم. فيقال: فكيف تعرفونه ولم تروه؟ قالوا: إنه لا شبيه له، فيكشف لهم الحجاب، فينظرون إلى الله ـ تَعَالَى ـ، فيخرون له سجدًا، وتبقى أقوام ظهورهم مثل صياصي البقـر، فينظرون إلى الله ـ تَعَالَى ـ، فيريدون السجود فلا يستطيعون، فذلك قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾، فيقول الله ـ تَعَالَى ـ: عبادي، ارفعوا رؤوسكم، فقد جعلت بدل كل رجل منكم رجلًا من اليهود والنصارى في النار»)[(٣)].

ويرجح القرطبي قول أبي سليمان، فيقول:

«فقد يحتمل على هذا أن يكون المراد التجلي لهم، وكشف الحجب، حتى إذا رأوه سجدوا له، قال: ولست أقطع به القول، ولا أراه واجبًا فيما أذهب إليه من ذلك، قلت: هذا أصح ما قيل في ذلك»[(٤)].

والصحيح ما ذهب إليه السلف في إثبات هذه الصفة بما يليق بجلاله، من غير تأويلها

(١) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: (٢/٥١، ٥٢) بتصرف. والحديث إسناده ضعيف، أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات: (٣٢٦) من طريق محمد بن الجهم، حدثنا يحيى بن زياد الفراء: حدثنى سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار عن ابن عباس به.

وإسناده ضعيف: محمد بن الجهم، وهو ابن هارون السمري، له ترجمة في لسان الميزان (٥/١١٠). ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا.

(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: (٢/٥٠، ٥٤) بتصرف. والحديث إسناده ضعيف. أخرجه ابن جرير الطبري: (٢٩/ ٢٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات: (٣٢٧) من طريق الوليد بن مسلم: ثنا روح بن جناح، عن مولى عمر بن عبدالعزيز، عن أبي بردة بن أبي موسى، عن أبيه مرفوعًا. يقول الإمام القرطبي «تفرد به روح بن جناح، وهو شامي، يأتي بأحاديث منكرة لا يتابع عليها، ومولى عمر بن عبدالعزيز فيهم كثرة». انظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: (٢/ ٥٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن: (١٨/١٦٢، ١٦٣).

(٤) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: (٢/٥٣).

مطلقًا.

قال الإمام البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، باب: (يوم يكشف عن ساق)، ثم أورد حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقًا واحدًا»(١). وفي هذا الحديث تصريحٌ في أن اللّٰه - تَعَالَى - يكشف عن ساقه، وعند ذلك يسجد له المؤمنون.

أما الآية فليست في أن الساق صفة للّٰه - تَعَالَى -، لأنه جاء نكرة غير معرف بالإضافة إلى اللّٰه - تَعَالَى -.

يقول ابن تيمية - رحمه اللّٰه تَعَالَى -:

«ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات، فإنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾: نكرة في الإثبات، لم يضفها إلى الله، ولم يقل: عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة، لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر»(٢). وهو الحديث المذكور، فإنه يدل دلالة واضحة على أنه صفة للّٰه - تَعَالَى -، فلا يجوز تأويله بعد ذلك.

وقد أوضح ابن القيم هذا الموضوع، إذ قال بعد ذكر الآية:

«والصحابة متنازعون في تفسير الآية على المراد بها: أن الرب - تَعَالَى - يكشف عن ساقه(٣)، ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين نزاعٌ فيما يذكر أنه من الصفات أم لا، في غير هذا الموضع. وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة للّٰه - تَعَالَى -، لأنه - سبحانه - لم يُضِفِ الساق إليه، وإنما ذكره مجردًا عن الإضافة منكرًا، والذين أثبتوا ذلك صفه كاليدين، لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، إنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة

---

(١) انظر: الفتح لابن حجر: (٥٣١/٨) حديث رقم (٤٩١٩). وأورد الإمام القرطبي في الأسنى في «شرح أسماء اللّٰه الحسنى»، (٤٧/٢). ولفظه: «أن ناسًا في زمن رسول اللّٰه ﷺ، قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟»، الحديث، وفيه: «فيقول هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن اللّٰه له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل اللّٰه ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه»، وأخرجه ابن منده في الرد على الجهمية (٣٦، ٣٧)، وابن خزيمة في التوحيد (٣٧٧/١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٤٣٥)، والبغوي في شرح السنة (١٤١/١٥، ١٤٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٩٤/٦، ٣٩٥).

(٣) انظر: الأقوال في معنى الآية في تفسير ابن كثير (٤٣٥/٤)، وتفسير الطبري (٣٩/٢٩)، والرد على الجهمية لابن منده (٣٦، ٤٠).

الطويل، وفيه: (يكشف عن ساق) مطابق لقوله ﷺ: (فيكشف عن ساقه)، وتنكيره للتعظيم والتفخيم، كأنه قال: يكشف عن ساق عظيمة، قالوا: وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه، فإن لغة القوم أن يقال: كشفت الشدة عن القوم، لا كشفت عنها، كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ﴾ [الزخرف: ٥٠]. فالعذاب هو المكشوف، لا المكشوف عنه، و ـ أيضًا ـ فهناك تحدث شدة لا تزول إلا بدخول الجنة، وهنا لا يدعون إلى السجود، وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة»[1].

ج ـ صفة العلم:

أثبت القرطبي صفة العلم للَّه ـ تَعَالَى ـ، ويقول في إثباتها:

«والذي يجب أن يعتقد في ذلك، أن اللَّه ـ سبحانه ـ عالم بعلم... وهذه كلها معانٍ أزلية، زائدة على الذات»[2].

وبيّن أن اللَّه ـ تَعَالَى ـ عالم بجميع المعلومات بعلم قديم أزلي واحد قائم بذاته، فيقول عند تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

«أي: بما خلق، وهو خالق كل شيء، فوجب أن يكون عالـمًا بكل شيء، وقد قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]. فهو العالم والعليم بجميع المعلومات بعلم قديم أزلي واحد، قائم بذاته»[3].

وهذه الصفة من الصفات السمعية العقلية؛ لأن العقل يثبت أن للَّه علمًا، وأنه عالم بكل شيء، ويدل على ذلك إيجاده الأشياء في هذا الكون، لاستحالة إيجاده الأشياء مع الجهل بها، ولأن من المخلوقات من هو عالم، والعلم صفة كمال، وكل كمال اتصف به المخلوق من غير استلزام نقص، فالخالق ـ تَعَالَى ـ أحقُّ به، وأكمل فيه منه[4].

فالعلم صفة من صفات ذاته ـ تَعَالَى ـ، فهو عالم بعلم قائم بذاته، قديم أزلي، لازم لنفسه المقدسة، وهو ـ سبحانه وتعالى ـ العليم المحيط بكل شيء، يعلم الكليات والجزئيات، ولا تخفى عليه خافية، يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم: (٢٥).

(٢) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٤/٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٠).

(٤) انظر: رسالة الإرادة والأمر لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى: (١/٣٨٢)، دار إحياء التراث العربي.

والأدلة على اتصافه ـ تَعَالَى ـ بالعلم:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]. وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ﴾ [الأعراف: ٧]. وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ﴾ [فاطر: ١١]. وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ﴾ [الأنعام: ٥٩] استدل القرطبي بهذه الآيات على إثبات صفة العلم لله ـ تَعَالَى ـ[(١)].

قال القرطبي في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

«العلم هنا بمعنى المعلوم؛ أي: ولا يحيطون بشيء من معلوماته، وهذا كقول الخضر لموسى عليه السلام حين نقر العصفور في البحر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله، إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر. فهذا وما شاكله راجعٌ إلى المعلومات؛ لأن علم الله ـ سبحانه وتعالى ـ الذي هو صفة ذاته لا يتبعض. ومعنى الآية: لا معلوم لأحد إلا ما شاء الله أن يعلمه»[(٢)].

وقال في تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ [آل عمران: ٢٩]:

«فهو العالم بخفيات الصدور وما اشتملت عليه، وبما في السماوات والأرض وما احتوت عليه، علام الغيوب؛ لا يعزب عنه مثقال ذرة، ولا يغيب عنه شيء، سبحانه! لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة»[(٣)].

وقد أفادت هذه الآيات إثبات صفة العلم لله ـ تَعَالَى ـ، وأن علمه شامل لكل شيء، ومحيط به، فيعلم بالكليات والجزئيات، وبالسر والعلانية، وبالدنيا والآخرة.

ح ـ صفة القدرة:

أثبت الإمام القرطبي صفة القدرة لله ـ تَعَالَى ـ، وقال في إثباتها:

«وإذا وصف بأنه قادر؛ فقد وصف بزيادة صفة هي القدرة»[(٤)].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣/١٧٩).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٤/٣٨).

(٤) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/٣).

وصفة القدرة من الصفات السمعية العقلية؛ لأن العقل يثبت أن لله قدرة، وأنه على كل شيء قدير؛ إذ لو لم يكن ـ تَعَالَى ـ كذلك، لكان عاجزًا، وهذا مستحيل، بدليل ظهور الأفعال منه ـ تَعَالَى ـ في هذا الكون، ولا تظهر إلا من عليم قدير.

وقد تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة، أنه ـ تَعَالَى ـ قادرٌ على كل شيء، ولكمال قدرته لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء. ومن الآيات الدالة على صفة القدرة لله ـ تَعَالَى ـ وهي:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

قال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «وأجمعت الأمة على تسمية الله ـ تَعَالَى ـ بالقدير، فهو ـ سبحانه ـ قدير قادر مقتدر... فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله ـ تَعَالَى ـ قادر، له قدرة بها فعل ويفعل ما يشاء على وفق علمه واختياره. ويجب عليه ـ أيضًا ـ أن يعلم أن للعبد قدرة يكتسب بها ما أقدره الله ـ تَعَالَى ـ عليه، على مجرى العادة، وأنه مستبد بقدرته. وإنما خص هنا ـ تَعَالَى ـ صفته ـ التي هي القدرة ـ بالذِّكر دون غيرها؛ لأنه تقدم ذكر فعل مضمنه الوعيد والإخافة، فكان ذكر القدرة مناسبًا لذلك»(١).

وقوله ـ تَعَالَى ـ ردًّا على منكري البعث: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الإسراء: ٩٩].

ومثله قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨٠ ـ ٨١].

قال الإمام القرطبي في تفسيره لهذه الآية:

«نبه ـ تَعَالَى ـ على وحدانيته، ودل على كمال قدرته في إحياء الموتى بما يشاهدونه من إخراج المحرق اليابس من العود الندي الرطب. وذلك أن الكافر قال: النطفة حارة رطبة بطبع الحياة، فخرج منها الحياة، والعظم بارد يابس بطبع الموت فكيف تخرج منه الحياة؟ فأنزل الله ـ تَعَالَى ـ ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾، أي: إن الشجر الأخضر من الماء، والماء بارد رطب ضد النار، وهما لا يجتمعان، فأخرج الله منه النار، فهو القادر على إخراج الضد من الضد، وهو على كل شيء قدير... (بلى)، أي: إن خلق السماوات والأرض أعظم

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/١٥٦).

من خلقهم، فالذي خلق السماوات والأرض يقدر على أن يبعثهم»(١).

ومنها قوله ـ تَعَالَى ـ ردًّا على القائلين بأن للمخلوق قدرة على الإيجاد: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

قال القرطبي في معنى الآية:

«فالآية ردٌّ على هؤلاء... قدر كل شيء مما خلق بحكمته على ما أراد، لا عن سهوة وغفلة، بل جرت المقادير على ما خلق اللّٰه إلى يوم القيامة وبعد القيامة، فهو الخالق المقدر، فإياه فاعبدوه»(٢).

ومن السنة قوله في حديث الاستخارة، عن جابر بن عبداللّٰه رضي الله عنه: (كان رسول اللّٰه ﷺ يعلمنا السورة من القرآن؛ يقول: إذا هَمَّ أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم يقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك ... فإنك تقدر ولا أقدر)(٣).

والأدلة في ذلك كثيرة؛ نكتفي بذكر النصوص الشرعية المتقدمة.

خ ـ صفة الإرادة:

أثبت القرطبي صفة الإرادة للّٰه ـ سبحانه وتعالى ـ، وهذه الصفة من الصفات السمعية العقلية، لأن العقل يثبت أن للّٰه ـ سبحانه وتعالى ـ إرادة ومشيئة، وأنه مريد في أفعاله؛ إذ لو لم يتصف بالإرادة لاتَّصف بضدها؛ كالسهو، والإكراه، والغلبة، وهذا محال على اللّٰه ـ سبحانه ـ، بدليل ما ظهر في أفعاله ـ تَعَالَى ـ من تخصيص وترتيب ووضعها له مواضعها؛ فقال رحمه الله:

«وقد وصف نفسه ـ جل جلاله ـ بأنه مريد، فقال ـ وقوله الحق ـ: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج ـ ١٥، ١٦]... إذا أراد أمرًا قال له: ﴿كُن﴾. ثم إن هذا العالم على غاية من الحكمة والإتقان والانتظام والإحكام، وهو مع ذلك جائز وجوده، وجائز عدمه، فالذي خصصه بالوجود يجب أن يكون مريدًا له، قادرًا عليه، عالـمًا به... فإن من لم يثبت له هذه الصفات، فإنه ـ لا محالة ـ متصفٌ بأضدادها؛ كالعمى والطرش والخرس على ما عرف في

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٥/٤٠، ٤١) باختصار.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣/٤) بتصرف.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/٢٣٤٥) برقم (٦٠١٩)، (١/٣٩١) برقم (١١٠)، (٥/٢٦٩٠) برقم (٦٩٥٥)، وابن حبان في صحيحه (٣/١٦٩) برقم (٨٨٧).

الشاهد. والباري - تَعَالَى - يتقدس عن أن يتصف بما يوجب في ذاته نقصًا»(١).

فله الإرادة النافعة في جميع الموجودات، والحياة الكاملة المستلزمة لجميع الصفات والكمال، فكل كمال لا نقص فيه ثبت للمخلوق، وأمكن أن يتصف به الخالق فهو به أولى(٢).

قال ابن أبي العز: «إن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته - تَعَالَى - أكمل حياة وأتمها، استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفيه كمال حياة»(٣).

فالمقصود: أن الإرادة والقدرة لا تقومان إلا بالحي، فالميت والجماد لا يوصفان بالعلم، والقدرة، والإرادة، والحياة.

وقد أورد القرطبي الأدلة القرآنية الدالة على أنه مريد، وأن له إرادة ومشيئة في عدة آيات:
قوله - تَعَالَى -: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].
وقوله - تَعَالَى -: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].
وقوله - تَعَالَى -: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].
قال القرطبي في معنى الآية:

«دلت الآية على أن الله - سبحانه - مريد بإرادة قديمة أزلية زائدة على الذات... لو لم يصدق كونه ذا إرادة، لصدق أنه ليس بذي إرادة، ولو صح ذلك لكان كل ما ليس بذي إرادة ناقصًا بالنسبة إلى مَنْ له إرادة، فإن من كانت له الصفات الإرادية؛ فله أن يخصص الشيء، وله ألا يخصصه، فالعقل السليم يقضي بأن ذلك كمال له وليس بنقصان؛ حتى أنه لو قدر بالوهم سلب ذلك الأمر عنه، لقد كان حاله أولًا أكمل بالنسبة إلى حاله ثانيًا، فلم يبق إلا أن يكون المخلوق ما لم يتصف أنقص مما هو متصف به، ولا يخفى ما فيه من المحال؛ فإنه كيف يتصور أن يكون المخلوق أكمل من الخالق، والخالق أنقص منه، والبديهة تقضي بِرَدِّهِ وإبطاله»(٤).

د - صفة الحياة:

أثبت القرطبي صفة الحياة لله - سبحانه وتعالى -، فقال في إثباتها:

---

(١) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: (٢/ ٥، ٦) بتصرف. وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٠٢).
(٢) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية (٨٦)، دار الكتب الإسلامية، بدون تاريخ، تقديم: حسنين محمد مخلوف.
(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٩١، ٩٢).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٠٢).

«إذا ثبت كونه ـ سبحانه ـ موجودًا، وصف بأنه حي...»[(١)].

وهذه الصفة من الصفات السمعية العقلية؛ لأن العقل يثبت أن اللّٰه متصف بالحياة؛ إذ لو لم يتصف بالحياة لاتصف بضدها، وهو الموت والفناء وهو محال، بدليل ظهور الأفعال منه ـ سبحانه ـ، واستحالة ظهورها ممن يجهلها ويعجز عنها، فهو عالم وقادر، ويستحيل قيام العلم والقدرة بغير الحي[(٢)].

ولأن الحياة من صفات الكمال؛ بل هي مستلزمة لجميع صفات الكمال، وكُلُّ كمالٍ لا نقص فيه ثبت لمخلوق، وأمكن أن يتصف به الخالق فهو أَوْلَى به[(٣)].

وقد ورد في القرآن الكريم وصف اللّٰه بأنه حي، في كثير من الآيات:

كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٨].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال القرطبي في معنى الآية: «و(الحي) اسم من أسمائه الحسنى يسمى به، ويقال: إنه اسم اللّٰه ـ تَعَالَى ـ الأعظم... وقيل: سَمَّى نفسه حيًّا؛ لصرفه الأمور مصاريفها، وتقديره الأشياء مقاديرها... وقال السدي: المراد بالحي: الباقي»[(٤)].

وفي موضع آخر، قال الإمام القرطبي في معنى الحي في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]: «أي: الباقي الذي لا يموت»[(٥)].

ذ، ر ـ صفتا السمع والبصر:

أثبت القرطبي صفة السمع والبصر للّٰه ـ تَعَالَى ـ، لا على وجه المماثلة والمشابهة للمخلوقات، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قال في تفسيره لهذه الآية: «إنه ـ سبحانه وتعالى ـ لا يشبه شيئًا من مخلوقاته، ولا يشبه به، فلا تشابه بينهما في المعنى الحقيقي؛ إذ صفات القديم ﷻ بخلاف صفات المخلوق؛ إذ صفاتهم

(١) الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى (٣/٢).

(٢) انظر: المواقف في علم الكلام للإيجي (٢٩٠) الموقف الخامس في الإلهيات.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٤١/٩)، وشرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل الهراس (٢٣، ٢٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٧٦/٣).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٢١٤/١٥).

لا تنفك عن الأغراض والأعراض، وهو ـ تَعَالَى ـ منزهٌ عن ذلك»[(١)].

وصفة السمع والبصر من الصفات السمعية العقلية؛ لأن العقل يثبت بالضرورة أن الله الحي العليم القدير يجب أن يتصف بالسمع والبصر، إذ لو لم يتصف بالسمع والبصر لاتصف بضد ذلك، وهو العمى والصمم، وهذا محال؛ لأن السمع والبصر من صفات الكمال، فإن الحي السميع البصير أكمل من حيٍّ ليس بسميع ولا بصير، كما أن الموجود الحي أكمل من موجود ليس بحيٍّ، وكل كمال اتصف به المخلوق، فالخالق أَوْلَى به؛ لأنه ـ سبحانه ـ يتعالى ويتنزه عن كل نقص.

وقد تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة، أنه ـ تَعَالَى ـ سميع بصير، فَمِنَ الكتاب:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١]، قال الإمام القرطبي: «إنهما صفتان لله ـ تَعَالَى ـ لا يخفى معهما شيء من جَنَف الموصين وتبديل المعتدين»[(٢)].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦]. وقال القرطبي في معنى (البصير) في الآية:

«وصف الله ﷻ نفسه بأنه بصير على معنى: أنه عالم بخفيات الأمور. والبصير في كلام العرب: العالم بالشيء، الخبير به، ومنه قولهم: فلان بصير بالطب، وبصير بالفقه... قال الخطابي: البصير: العالم، والبصير: المبصر»[(٣)].

ومنها قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]. وغير ذلك من الآيات.

ومن السنة: فقد عقد البخاري في صحيحه جملةً من الأحاديث الصحيحة، تثبت صفتي السمع والبصر لله ـ تَعَالَى ـ، وهي:

حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: (كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال: أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، تدعون سميعًا بصيرًا قريبًا... الحديث)[(٤)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٨/١٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/١٨٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/٢٣٤٦) برقم (٦٠٢١)، ومسلم في صحيحه (٤/٢٠٧٦) برقم (٢٧٠٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/١٨٣) برقم (٢٨٣٦)، والنسائي في سننه (٤/٣٩٨) برقم (٧٦٧٩).

=

وحديث عائشة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ قالت: (قال النبي ﷺ: إن جبريل عليه السلام ناداني، قال: إن الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك)(١). وهاتان الصفتان من صفات الكمال، ونعوت الجلال.

وقد بيَّن القرطبي إلى أن انتفاء السمع والبصر من النقائص، والله ـ سبحانه وتعالى ـ منزه عن النقائص، وفي تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، قال: «وصف الله ـ تَعَالَى ـ نفسه بأنه سميع بصير، يسمع ويرى، كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، فهذا طريق السمع. والعقل يدل على ذلك، فإن انتفاء السمع والبصر يدل على نقيضهما من العمى والصمم؛ إذ المحل القابل للضدين لا يخلو من أحدهما، وهو ـ تَعَالَى ـ مقدسٌ عن النقائص، ويستحيل صدور الأفعال الكاملة من المتصف بالنقائص، كخلق السمع والبصر ممن ليس له سمع ولا بصر، وأجمعت الأمة على تنزيهه ـ تَعَالَى ـ عن النقائص»(٢).

س ـ صفة الكلام:

قبل عرض رأي الإمام القرطبي في هذه المسألة، يستحسن إيراد أقوال الطوائف في هذه المسألة، حتى يتبين لنا موقفه منها.

اختلفت أقوال الفرق في هذه المسألة إلى تسعة أقوال:

أولها: أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من معانٍ، إما من العقل الفعال عند بعضهم، أو من غيره. وممن ذهب إلى هذا القول: الصابئة(٣)، والمتفلسفة(٤).

= ومعنى أربعوا، أي: ارفقوا بأنفسكم واخفضوا أصواتكم، فإن رفع الصوت إنما يفعله الإنسان لِبُعْدِ من يخاطبه، ليسمعه، وأنتم تدعون الله ـ تَعَالَى ـ وليس هو بأصم ولا غائب، بل هو سميع قريب (شرح النووي لمسلم) (١٧٢٦). وانظر: فتح الباري (١١/١٨٨).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٢٦٩٠) برقم (٦٩٥٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٦٧).

(٣) الصابئة: في اللغة: صبأ الرجل: إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء، قيل لهم: الصابئة. وقد يقال: صبأ الرجل إذا عشق وهوى، وهم يقولون: الصبوة: هي الانحلال عن قيد الرجال، وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين. والصابئة تدّعي أن مذهبها هو الاكتساب. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/٥)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت (١٤٠٤هـ).

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/١٧٣)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٤٢)، ومختصر الصواعق المرسلة (٤٢٤).

ثانيها: أنه مخلوق خلقه الله منفصلًا عنه، وهذا قول المعتزلة[1].

ثالثها: أنه معنى واحد، قائم بذات الله، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة. وهذا قول ابن كلاب، ومن وافقه كالأشعري وغيره[2].

رابعها: أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل. وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث[3].

خامسها: أنه حروف وأصوات، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلمًا. وهذا قول الكرامة[4] وغيرهم.

سادسها: أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته[5]. وإلى هذا يميل الرازي[6].

سابعها: أن كلامه يتضمن معنى قائمًا بذاته، هو ما خلقه في غيره[7]. وهذا قول أبي منصور الماتريدي.

ثامنها: أنه مشترك بين المعنى القديم والقائم بالذات، وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات[8]. وهذا قول أبي المعالي، ومن تبعه.

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (٢٠، ٢١)، ومقالات الإسلاميين للأشعري (١٩١)، والملل والنحل للشهرستاني (٤٣/١، ٤٦، ٤٧)، والمواقف في علم الكلام للإيجي (٢٩٣، ٢٩٤)، وشرح العقيدة الطحاوية (١٨٠)، ومختصر الصواعق المرسلة (٤٢٤).

(٢) انظر: أصول الدين للبغدادي (١٠٦)، ومختصر الصواعق المرسلة (٤٢٩)، وشرح العقيدة الطحاوية (١٧٣/١)، والمواقف في علم الكلام للإيجي (٢٩٤).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (١٧٣/١).

(٤) الكرامية: هم أتباع أبي عبدالله محمد بن كرام بن عراق السجستاني، توفي سنة (٢٥٥هـ)، بالغوا في الإثبات إلى حد التشبيه والتجسيم، قالوا ببعض قول المعتزلة، كالحسن والقبح العقليين، ومعرفة الله بالعقل، وهم من المرجئة في الإيمان. انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (١٤٦/٥)، ولسان الميزان لابن حجر (٣٥٣/٥)، والملل والنحل للشهرستاني (١٠٨/١)، والفرق بين الفرق (٢١٥).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية (١٧٣).

(٦) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التيمي، البكري، الطبرستاني، الرازي، الشافعي، فخر الدين الرازي أبو عبدالله أبو المعالي، مفسر، متكلم، فقيه، أصولي، حكيم، أديب، شاعر، طبيب. توفي سنة (٧٠٧هـ). من كتبه مفاتيح الغيب في تفسير القرآن، شرح الوجيز، المطالب العالية، المحصول في علم الأصول. انظر: وفيات الأعيان (٢٤٨/٤)، والبداية والنهاية لابن كثير (٦٠/١٣)، شذرات الذهب: (٢١/٥).

(٧) شرح العقيدة الطحاوية (١٧٤/١).

(٨) نفس المصدر (١٧٤).

تاسعها: أنه ـ تَعَالَى ـ لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديمًا[١] وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة.

قال ابن تيمية: «وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين، كالأئمة الأربعة، وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة، أن القرآن كلام اللَّه منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل، وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقًا منفصلًا عنه، وهو ـ سبحانه ـ يتكلم بمشيئته وقدرته، ولم يقل أحد منهم أن القرآن والتوراة والإنجيل لازمة لذاته أزلًا وأبدًا، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته»[٢].

وقال ـ أيضًا ـ: «فمن قال: إن حروف المعجم مخلوقة، وإن كلام اللَّه ـ تَعَالَى ـ مخلوق. فقد قال قولًا مخالفًا للمعقول الصريح والمنقول الصحيح. ومن قال: نفس أصوات العباد وأجسادهم أو شيء من ذلك قديم، فقد خالف ـ أيضًا ـ أقوال السلف، وكان فساد قوله ظاهرًا لكل أحد، وكان مبتدعًا قولًا، لم يقله أحد من أئمة المسلمين، ولا قالته طائفة كبيرة من طوائف المسلمين؛ بل الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم بريئون من ذلك»[٣].

• قول القرطبي في هذه المسألة:

أثبت القرطبي صفة الكلام للَّه ـ تَعَالَى ـ بما تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة؛ أنه ـ سبحانه ـ متكلمٌ حقيقةً بكلام هو صفة من صفاته اللازمة لذاته، والكلام من الصفات السمعية العقلية؛ لأن العقل يثبت أن اللَّه ـ تَعَالَى ـ متصفٌ بصفة الكلام؛ إذ لو لم يتصف بصفة الكلام، إذ لو لم يتصف بصفة الكلام لاتصف بضدها، وهو الخرس، وهذا محال؛ لأن الكلام صفة كمال، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن من يعلم أكمل ممن ليس كذلك، وقد تقرر أن ما ثبت للمخلوق من كمال لا نقص فيه، فثبوته للخالق بطريق الأولى، وما تَنَزَّهَ المخلوق عنه من النقائص، فَتَنَزُّهُ الخالق عنه بطريق أولى[٤].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٤٢٧)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/١٧٤).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٣٧، ٣٨).

(٣) نفس المصدر (١٢/٥٤، ٥٥).

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٩/١٤١).

فتبيَّن أن الربَّ ـ سبحانه وتعالى ـ لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال، ومن أجلها صفة الكلام. أما رأي القرطبي في صفة الكلام على وجه التفصيل فيندرج تحته الآتي:

أ ـ مكلم متكلم.

ب ـ سماع الكلام.

ت ـ القرآن كلام اللَّه على الحقيقة.

ث ـ القرآن غير مخلوق.

وتفاصيلها كالآتي:

- **مكلم متكلم.**

يعتقد القرطبي أن اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ مكلم متكلم، دل على ذلك قوله: «وصف اللَّه ـ سبحانه ـ بأنه مكلم متكلم مجمع عليه»(١).

قال اللَّه ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

قال القرطبي في معنى الآية على أنه: «يدل على بطلان من يقول: خلق لنفسه كلامًا في شجرة، فسمعه موسى، بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلمًا»(٢).

وقال القرطبي ـ نقلًا عن النحاس ـ: «وأجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر، لم يكن مجازًا، وأنه لا يجوز في قول الشاعر:

امتلأَ الْـحَوضُ وَقَالَ قَطنِي

أن يقول: قال قولًا. فكذا لما قال: (تكليمًا) وجب أن يكون كلامًا على الحقيقة من الكلام الذي يعقل»(٣).

وردَّ القرطبي على الإسكافي القائل بأنه لا يجوز وصف اللَّه ـ تَعَالَى ـ بالمتكلم؛ لأنه على وزن متفعل، وهو الذي يكتسب الفعل، وهذا الكسب لا يليق بوصفه على اللَّه ـ تَعَالَى ـ. فقال القرطبي:

«إنه ورد به الفعل في حديث الإفك عن عائشة، قالت: فيه (ولشأني في نفسي، كان أحقر

---

(١) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/١٥٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/١٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٦/١٤).

من أن يتكلم اللَّه فيّ بوحيٍّ يُتلى)، وقال النواس بن سمعانك قال النبي: (إن اللَّه إذا أراد أن يوحي بالأمر تكلم بالوحي، أخذت السماوات منه رجفة أو رعدة شديدة، خوفًا من اللَّه - تَعَالَى -، فإذا سمع أهل السماوات ذلك صعقوا وخروا للَّه سجدًا، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل فيكلمه اللَّه ويقول له من وجيه ما أراد ثم يمر جبريل بالملائكة، كلما مَرَّ بسماءٍ سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبريل: قال الحق، وهو العلي الكبير. قال: فيقول كلهم كما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي حيث أمره الله) »[١].

ثم قال القرطبي: «إن هذه (تاء) الاختصاص لا (تاء) الاكتساب، كقوله: متكبر. وإنما حمله على هذا جَهْلَهُ بحال (التاء)، وظنه أن له بابًا واحدًا»[٢].

وهذا ما أقرّه عليه أهل السنة والجماعة، كما قال ابن أبي العز: «والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال، وضده من أوصاف النقص»[٣].

● سماع كلام اللَّه:

إن اللَّه - سبحانه وتعالى - يسمع كلامه إلى من شاء من ملائكته ورسله، ويسمعه عباده في الدار الآخرة، كما أنه كلم موسى، وناداه حين أتى الشجرة، فسمعه موسى، وفي ذلك يقول القرطبي: «إذا ثبت ما قررناه من أن اللَّه - سبحانه - مكلم متكلم فاعلم أن كلامه عند أهل الحق مسموع»[٤]. ومن الأدلة الدالة على إثبات السماع:

قوله - تَعَالَى -: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠].

وقوله - تَعَالَى -: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وقوله - تَعَالَى -: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١١، ١٢].

---

(١) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/١٥٨). والحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية (٥/١٥٢)، والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب (١/٢٣٩) برقم (٩٦٤)، والبيهقي (٢٠٣) من طرق، عن نعيم بن حماد، قال: ثنا الوليد بن مسلم ثنا عبدالرحمن بن يزيد بن جابر عن عبدالله بن أبي زكريا عن رجاء بن حيوة، عن النواس بن سمعان مرفوعًا. وإسناده ضعيف؛ نعيم بن حماد ضعيف. والوليد بن مسلم يدلس التسوية، ولم يصرح بالتحديث في كل طبقات السند.

(٢) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/١٥٨).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (١/١٧٥).

(٤) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/١٥٩).

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

قال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «فنص على أن كلامه مسموع عند قراءة القارئ لكلامه، ويدل عليه إجماع المسلمين على أن القارئ إذا قرأ فاتحة الكتاب أو سورة قالوا: سمعنا كلام الله...»(١).

وبيَّن القرطبي اختلاف الناس بما عرف موسى عليه السلام كلام الله ـ سبحانه وتعالى ـ، فقال: «فمنهم من قال: إنه لما سمع كلام الله ـ تَعَالَى ـ الذي هو صفة الواجب به، الذي هو ليس بحرف ولا صوت، وليس فيه تقطيع ولا نفس، علم أن ذلك ليس من كلام البشر وأنه كلام رب العالمين.

وقيل: إن معنى سماع موسى لهذا الكلام هو أن خَلْقَ اللَّهِ له ـ تبارك وتعالى ـ علومًا ضرورية أدرك بها كلامه عز وجل، وفهم مراده.

وقال الأستاذ أبو إسحاق: اتفق أهل الحق على أن الله ـ تَعَالَى ـ خلق في موسى عليه السلام معنى من المعاني، أدرك به كلامه، وبه كان اختصاصه في سماعه، وأنه قادر على مثله في جميع خلقه»(٢).

وفي موضع آخر يقول القرطبي: «فمنهم من قال: إنه سمع كلامًا ليس بحروف وأصوات، وليس فيه تقطيع ولا نفس، فحينئذ علم أن ذلك ليس هو كلام البشر؛ وإنما هو كلام رب العالمين. وقال آخرون: إنه لما سمع كلامًا لا من جهة، وكلام البشر يسمع من جهة من الجهات الست، علم أنه ليس من كلام البشر...»(٣).

ورد القرطبي قول عبدالله بن سعيد بن كلاب، الذي ذهب إلى القول: إن موسى عليه السلام فهم كلام الله القديم من أصوات مخلوقة أثبتها الله ـ تَعَالَى ـ على بعض الأجسام. فقال: «وهذا مردود، بل يجب اختصاص موسى عليه السلام بتكليم الله إياه خرقًا للعادة. ولو لم نَقُلْ ذلك، لم يكن لموسى اختصاص بتكليم الله إياه، والرب ـ سبحانه ـ أسمعه كلامه العزيز، وخلق له علمًا ضروريًّا حتى علم أن الذي سمعه كلام الله، وأن الله كلَّمه وناداه»(٤).

(١) الجامع لأحكام القرآن (٨/٥٠).
(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/١٥٩).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/٤). وانظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/١٦٠).
(٤) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/١٥٩، ١٦٠). وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣/١٨٧).

وفي موضع آخر يقول القرطبي - نقلًا عن أبي المعالي -: «وأهل المعاني وأهل الحق يقولون: من كلَّمه الله - تَعَالَى - وخصه بالرتبة العليا والغاية القصوى، فيدرك كلامه القديم المتقدس عن مشابهة الحروف والأصوات والعبارات والنغمات وضروب اللغات، كما أن من خصه الله بمنازل الكرامات وأكمل عليه نعمته، ورزقه رؤيته يرى الله - سبحانه - منزهًا عن مماثلة الأجسام وأحكام الحوادث، ولا مثل له - سبحانه - في ذاته وصفاته، وأجمعت الأمة على أن الرب - تَعَالَى - خصص موسى عليه السلام وغيره من المصطفين من الملائكة بكلامه»(١).

وروي في أخباره - موسى عليه السلام: أنه كان إذا انفتل وانصرف، غَشّى وجهه ببرقعٍ برهة من الدهر، ولو انكشف للناظرين على قربٍ من سماع كلام الله؛ لمات وصعق كل من نظر إليه.

وقال القرطبي عن هذه الرواية: «قلت: وهنا سؤال، وهو أن يقال: فمحمد ﷺ مقامه أعلى وحاله أقوى ورتبته أسنى ولم يمت من نظر إلى وجهه؟ فالجواب: أن نور موسى عليه السلام نور الهيبة، ونور محمد ﷺ نور المؤانسة، فلهذا لن يمت الناظر فيه. قيل: إن محمدًا ﷺ أرسله الله رحمة، فقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ولم يقل هذا لموسى عليه السلام»(٢).

● القرآن كلام الله على الحقيقة.

وقرر القرطبي أن القرآن كلام الله، منزلٌ على محمد، وهو صفة من صفات الله - تَعَالَى -، قديم النوع، وأنه المتلو والمسموع والمكتوب في المصاحف.

قال في تعريف القرآن: «القرآن اسم لكلام الله - تَعَالَى -، وهو بمعنى المقروء، كالمشروب يسمى شرابًا، والمكتوب يسمى كتابًا ... وفي التنزيل: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي: قراءة الفجر. ويسمى المقروء قرآنًا على عادة العرب في تسميتها المفعول باسم المصدر؛ كتسميتهم للمعلوم علمًا وللمضروب ضربًا... ثم اشتهر الاستعمال في هذا، واقترن به العرف الشرعي، فصار القرآن اسمًا لكلام الله، حتى إذا قيل: القرآن غير مخلوق، يراد به: المقروء لا القراءة لذلك»(٣).

وقال القرطبي في تسمية القرآن قرآنًا: «قلت: ما أحسن ما قال الواسطي: سُمِّيَ القرآن

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٣م) (١٨٦، ١٨٧).
(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/١٦٠).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/١٩٩، ٢٠٠) باختصار.

قرآنًا، لأنه مقارنة لمتكلمه لا يباينه تعظيمًا لشأن القرآن كما وصل إلينا شعاع الشمس ولم يباين القرص»[١].

فكلام اللَّه ـ سبحانه ـ الذي اتصف به، هو المعنى القائم بذاته، وهو صفة ذاتية من صفاته، لا يتجزأ في ذاته، ولا ينفصل منه إلى غيره... متضمن لمعاني الكتب المنزلة على أنبيائه، واحد من جهته متكثر المعاني نحو خلقه يتأدى معناه إلى الملك والنبي، ويخلق لهم العبارة عن ذلك المعنى، فتظهر الحروف على الألسنة المخلوقة، وعلى لغة ذلك القبيل الذي يأتيهم الرسول[٢].

فلهذا ثبت أنه ـ سبحانه وتعالى ـ متكلم بكلام واحد، والعبارات عنه تختلف؛ قال القرطبي:

«لكن العبارات عنه تكثر وتختلف، فإذا قرئ كلام اللَّه بلغة العرب سمي قرآنًا، وإذا قرئ بلغة العبرانية أو السريانية سمي توراة وإنجيلًا... كذلك الرب ـ سبحانه ـ وصف بالعربية (اللَّه الرحمن الرحيم)، وبالفارسية: (خدي بزرك)، وبالتركية: (تنكري) وكذلك بالحبشية: (تحيكلي)، وبالأفرنجية (قلنطر)، ونحو ذلك... وكذلك الكلام يقرأ ويكتب ويفسر بقراءات مختلفة وأذكار متفاوتة، وكتابات متباينة»[٣].

وأضاف القرطبي توضيح رأي الجمهور تفصيلًا في كلام اللَّه ـ تَعَالَى ـ، فقال:

«مذهب أهل الحق أن كلام اللَّه ـ سبحانه ـ الذي هو القرآن مكتوبٌ في المصاحف، محفوظ في الصدور وهو سور وآيات وله نصف وربع فنصفه آخر سورة الكهف إلى آخر (قل أعوذ برب الناس) وله مع ذلك خمس وسبع وعشر، وفي الكتابة الموجودة في المصحف والقراءة الموجودة في الألسنة؛ ستة آلاف آية ومئتا آية وآية، وفيها من الحروف ثلاث مئة ألف حرف، وأحد عشر ألف حرف ومئتان وخمسون حرفًا. كلام اللَّه القديم الذي هو صفته ـ تَعَالَى ـ لا نصف له ولا ربع ولا خمس ولا سبع ولا هو ألوف ولا مئون ولا آحاد وإنما هو صفة واحدة لا ينقسم ولا يتجزأ. وهذا ما يدل على أن التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء»[٤].

● القرآن غير مخلوق:

وافق القرطبي جمهور العلماء في هذه المسألة. فذهب إلى أن القرآن غير مخلوق. وفي ذلك

---

(١) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (١٨٩/٢).

(٢) نفس المصدر (١٦٥/٢).

(٣) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (١٦٦/٢).

(٤) نفس المصدر (١٩٠/٢).

يقول في مقدمة تفسيره: «من فضل القرآن أنه كلام رب العالمين، غير مخلوق، كلام ليس كمثله شيء، وصفة من ليس له شبيه ولا ند، فهو من نور ذاته عَجَّلَ، وأن القراءة أصوات القراء ونغماتهم...»[(١)].

ويقول في الأسنى: «الذي ذهب إليه أهل الحق أن كلام الله ووحيه وتنزيله غير مخلوق ولا محدث. والقول بأن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله ـ وكذلك كتبه المنزله كلامه ـ غير مخلوق، ولا محدث، هو من العلم المشهور عند السلف وهو معتقد علماء الخلف أهل العلم والدين من جماعة المسلمين لا خلاف بينهم في ذلك»[(٢)]، «مذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام اللّه، منزلٌ غير مخلوق...»[(٣)].

والقرطبي ـ بهذا ـ قد ذهب إلى ما ذهب إليه الجمهور، وجزم بأن القرآن كلام اللّه ـ تَعَالَى ـ غير مخلوق.

وبين القرطبي موقف الفِرَق في هذه المسألة التي ابتدعها وتبنتها الجهمية والمعتزلة، فقال: «وأول من قال القرآن مخلوق: جَعْدُ بن درهم، ثم جَهْمُ بن صفوان. فأما جعد، فقتله خالد بن عبداللّه القسري، وأما جهم، فقُتل (بمرو) في خلافة هشام بن عبدالملك ... وعن ابن عباس في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]، قال غير مخلوق. وقال عبداللّه بن المبارك: سمعت الناس منذ تسعة وأربعين سنة يقولون: من قال القرآن مخلوق فامرأته طالق ثلاثًا بتة، قلت: ولم ذلك؟ قالوا: لأن امرأته مسلمة، ومسلمة لا تكون عند كافر»[(٤)].

وأشار القرطبي إلى الحديث الذي ورد فيه تكفير القائل بخلق القرآن، فقال:

«والأخبار عند السلف بتكفيرها كثيرة جدًّا، وحسبك أنه إجماع. وقد روي عن النبي ﷺ من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول اللّه ﷺ: (كل ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما فهو مخلوق غير اللّه والقرآن، وذلك لأنه كلامه منه بدأ وإليه يعود، وسيجيء في آخر الزمان أقوام من أمتي يقولون: القرآن مخلوق. فمن قال ذلك فقد كفر باللّه العظيم وطلقت امرأته منه من ساعته؛ لأنه لا ينبغي لمؤمنة أن تكون عند كافر إلا أن تكون سبقته بالقول»[(٥)].

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/١). وانظر: (التذكار في أفضل الأذكار) (٢٣).
(٢) الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى (١٨٥/٢).
(٣) نفس المصدر (١٨٧/٢).
(٤) الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى (١٨٦/٢)، وانظر: التذكار في أفضل الأذكار (٢٧).
(٥) الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى (١٨٦/٢).

وقد سئل الإمام أحمد هل لهم رخصة أن يقول الرجل: (القرآن كلام الله - تَعَالَى - ثم يسكت؟ فقال: ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا، لأي شيء لا يتكلمون؟!)[١].

قال الآجري[٢] بعد أن ساق هذا النص: «معنى قول أحمد بن حنبل في هذا المعنى: أن أهل الإيمان لم يختلفوا في هذا القرآن كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، فلما جاء جَهْم، فأحدث الكفر بقوله: إن القرآن مخلوق لم يسع العلماء إلا الرد عليه بأن القرآن كلام الله عَزَّ وَجَلَّ غير مخلوق بلا شك، ولا توقف فيه، فمن لم يقل: غير مخلوق. سُمِّيَ واقفيًّا شاكًّا في دينه»[٣].

وقد دل الكتاب والسنة ونصوص السلف في جزم القول على أن القرآن كلام الله غير مخلوق. فمن الكتاب:

قوله - تَعَالَى -: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، حيث فرق - سبحانه وتعالى - بين خلقه وأمره، وهما صفتان من صفاته، أما الخلق ففعله، وأما الأمر فقوله، والخلق إنما يكون بالأمر، كما قال - تَعَالَى -: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فقوله: ﴿كُن﴾. هو أمره، فلو كان مخلوقًا لاحتاج خلقه إلى أمر، والأمر إلى أمر.... إلى ما لا نهاية. وهذا باطل.

وعلى هذا قال سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند ما قيل له: إن بشرًا المريسي[٤] يزعم أن القرآن مخلوق: (كذب، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. فالخلق: خلق الله - تبارك وتعالى -، والأمر: القرآن)[٥].

ومنه - أيضًا - قوله - تَعَالَى - مخبرًا عن المشركين أنهم قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]

---

(١) ذكره عنه الآجري في كتابه الشريعة: (٨٧)، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٤١٠هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(٢) هو محمد الحسين بن عبدالله أبو بكر الآجري، نسبته إلى آجر من قرى بغداد، فقيه، شافعي، محدث، كان إمامًا عالمًا عاملًا، صاحب سنة واتِّباع، له تصانيف كثيرة، وتوفي سنة (٣٦٠هـ). انظر ترجمته في كشف الظنون (١/٢٧، ٢٨)، وشذرات الذهب (٢/٣٥)، وفيات الأعيان (٤/٢٩٢)، وتاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (٢/٢٤٣)، وتذكرة الحفاظ، الذهبي (٣/٩٣٦).

(٣) الشريعة الآجري (٨٧).

(٤) هو بشر بن غياث المريسي العدوي، معتزلي، عارف بالفلسفة، أخذ مقالة الجهم بن صفوان واحتج لها ودعا إليها، وإليه تنتسب الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، وقد رد عليه الإمام الدارمي (ت٢٨٠هـ) في كتابه: «النقض على بشر المريسي». هلك (٢١٨هـ). انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (٧/٦٥)، وميزان الاعتدال، الذهبي (١/٣٢٢).

(٥) رواه الآجري في الشريعة (٨٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/٢١٩) برقم (٣٥٨).

يعنون: القرآن، فمن زعم أن القرآن مخلوق، فقد جعله قولًا للبشر، وهذا مما أنكره الله على المشركين، وتوعدهم بالنار حين قال: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، أي: على مقالتهم هذه، وهذا يدل على أن القرآن كلام الله، غير مخلوق[١].

واستدل الإمام الدارمي[٢] بهذه الآية على تكفير الجهمية، لما بين تكذيب المشركين بالقرآن، وما قالت الجهمية سواء، فهذا قول جهم: إن هذا إلا مخلوق، وقول المشركين: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]، ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤]، و﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٨٣]، و﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧]، معناهم في جميع ذلك، ومعنى جهم في قوله، يرجعان إلى أنه مخلوق، ليس بينهما فيه من البون كغرز إبرة، ولا قيس شعرة[٣].

ومن السنة قوله ﷺ: (من نزل منزلًا ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك)[٤].

فأثبت النبي ﷺ في هذا الحديث وأمثاله، مشروعية الاستعاذة بكلمات الله، فلو كانت كلماته مخلوقة، لكانت الاستعاذة بها شركًا، لأنها استعاذة بمخلوق، ومن المعلوم أن الاستعاذة بغير الله ـ تَعَالَى ـ وأسمائه وصفاته، شِرْكٌ، فدل هذا على أن كلمات الله ـ تَعَالَى ـ غير مخلوقة.

قال الإمام البخاري ـ رحمه الله تَعَالَى ـ: وفي هذا دليل على أن كلام الله غير مخلوق، وأن سواه خلق[٥].

وقال: (إن حركات العباد وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب، فهو كلام الله ليس بخلقه)[٦].

---

(١) انظر: الرد على الجهمية، الدارمي (٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧) ضمن عقائد السلف، والاعتقاد للبيهقي (٥٩)، ولمعة الاعتقاد لابن قدامة (١٩، ٢٠).

(٢) هو أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي السجستاني، محدث هراة، له تصانيف في الرد على الجهمية، منها: رد الإمام الدارمي على بشر المريسي، والرد على الجهمية. توفي سنة (٢٨٠هـ). انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي (٣/٦٢١، ٦٢٢)، وشذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي (٢/١٧٦).

(٣) الرد على الجهمية، الدارمي (٣٤٦) ضمن عقائد السلف.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢٠٨٠) برقم (٢٧٠٨)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/١٥٠) برقم (٢٥٦٦)، والترمذي في سننه (٥/٤٩٦) برقم (٣٤٣٧)، وأحمد في مسنده (٦/٣٧٨) برقم (٢٧١٦٩).

(٥) انظر: خلق أفعال العباد، البخاري (١٩٠) ضمن عقائد السلف، نشر: د/ سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي، منشأة المعارف بالإسكندرية (١٩٧١م).

(٦) المصدر السابق (١٣٨).

ومن أقوال أئمة السلف في إثبات هذه العقيدة:

منها ما روي عن سفيان الثوري[١] قال: «من قال: إنَّ (قل هو اللَّه أحد، اللَّه الصمد) مخلوقٌ، فهو كافر»[٢].

وعن سفيان بن عيينة[٣] أنه قال: «أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة منهم ـ عمرو بن دينار ـ يقولون: القرآن كلام اللَّه، وليس بمخلوق»[٤].

وعن مالك بن أنس ـ إمام دار الهجرة ـ، قال: «القرآن كلام اللَّه، ليس بمخلوقٍ»[٥].

وعن أحمد بن حنبل ـ إمام أهل السنة ـ، قال، جوابًا لسؤال المتوكل[٦] عن مسألة القرآن: (وقد رُوِيَ عن غير واحد ممن مضى من سلفنا ـ رحمهم اللَّه ـ أنهم كانوا يقولون: القرآن، كلام اللَّه ﷻ، وليس بمخلوق. وهو الذي أذهب إليه، ولست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلا ما كان في كتاب اللَّه ﷻ، أو في حديثٍ عن النبي ﷺ، أو عن أصحابه، أو عن التابعين، فأما غير ذلك، فإن الكلام فيه غير محمود)[٧].

وأكتفي بذكر ذلك من أقوال أئمة السلف، الذين يُقتدى بهم من أهل القرون المفضلة التي هي خير القرون؛ كلها مصرحة بمذهبهم في أن القرآن كلام اللَّه ـ تَعَالَى ـ، غير مخلوق.

وعلى هذا فقد وافق القرطبيُّ جمهورَ العلماء في القول بأن كلام اللَّه غير مخلوق.

* * *

---

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أمير المؤمنين في الحديث، من أئمة المسلمين وأعلام الدين. توفي سنة (١٦١هـ). انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي (٢٠٣/١)، وتهذيب التهذيب: ابن حجر (٩٩/٤)، وتقريب التهذيب (٢٤٤/١).

(٢) رواه أحمد في السنة (١٠٧/١، ١٠٨) برقم (١٣)، وإسناده حسن.

(٣) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي الكوفي المحدث، كان من الحفاظ المتقين. قال الشافعي: «ما رأيت أحدًا أحسن تفسيرًا للحديث منه». توفي سنة (١٩٨هـ). انظر: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٣٢/١)، وسير أعلام النبلاء، الذهبي (٤٥٤/٨).

(٤) خلق أفعال العباد، البخاري (١١٧) ضمن عقائد السلف، والأسماء والصفات، البيهقي (٢٤٥).

(٥) الأسماء والصفات، البيهقي (٢٤٨).

(٦) هو جعفر (المتوكل على الله) بن محمد (المعتصم بالله) بن هارون الرشيد أبو الفضل، خليفة عباسي ولد ببغداد، وبويع بعد وفاة أخيه الواثق سنة (٢٣٢هـ)، ولما استخلف كتب إلى أهل بغداد كتابًا قرئ على المنبر بترك الجدل في القرآن، وأن الذمة بريئة ممن يقول بخلقه أو غير خلقه. اغتيل بمدينة سامراء سنة (٢٤٧هـت). انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (١٦٥/٧) (٣٦١٢)، وتاريخ الطبري (٦٢/١١، ٢٦).

(٧) رواه ابنه عبدالله في السنة (١٣٩/١، ١٤٠) برقم (١٠٧)، وانظر: فتح الباري (٥٣٣/١٣).

ص ـ صفة العلو:

العلو صفة من صفات اللَّه ـ تَعَالَى ـ الذاتية التي لا تنفك عنه.

وقبل أن نعرض رأي القرطبي في صفة العلو، نذكر موجز أقوال العلماء فيها، ليتبين لنا أي الأقوال يوافق قوله فيها:

القول الأول: للجهمية والمعتزلة والأشعرية، إنهم ينكرون صفة العلو لله، وأنه ـ تَعَالَى ـ لا يوصف بأنه في جهة، لا هو داخل العالم، ولا خارجه، لا مباين له، ولا محايث له. فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما[(١)].

القول الثاني: لحلولية الجهمية ومن نحا نحوهم، يقولون: إنه بذاته في كل مكان[(٢)].

القول الثالث: لطائفة من أهل الكلام والتصوف، يقولون: إن اللَّه بذاته فوق العالم وهو بذاته في كل مكان[(٣)].

القول الرابع: لأهل السنة والجماعة، يقولون: إن اللَّه فوق سماواته، مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، له فوقية القدر، والقهر، والمنزلة، وفوقية الذات، وهو وصف ثابت له، دالٌّ على علوه حقيقةً[(٤)].

وقد تواترت الأدلة من الكتاب والسنة على أن اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ عالٍ على كل شيء:

أما من الكتاب فقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على علو اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ.

وأما الأحاديث ـ أيضًا ـ، فقد بلغت حد التواتر[(٥)]، وذكر ابن أبي العز ما يقرب من عشرين

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١٥٥)، والملل والنحل للشهرستاني (١/١٠٠)، ومجموعة فتاوى لابن تيمية (٥/٢٦٢، ٢٦٣).

(٢) مجموع فتاوى لابن تيمية (٢/١٩٨)، (٥/١٢٣، ٢٢٨).

(٣) نفس المصدر (٢/٢٩٩)، (٥/١٢٣، ٢٢٨).

(٤) نفس المصدر (٢/٢٩٧)، (٥/١٢٦، ٢٣١)، ورسالة إلى أهل الثغر للأشعري (٧١)، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ، تحقيق: د/ محمد السيد الجليند، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/٣٨٧)، وشرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (٢/٣٧٢).

(٥) انظر حكاية التواتر في كتاب: إثبات العلو لابن قدامة (٦٦) وما بعدها، تحقيق د/ أحمد عطية الغامدي، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (٣٠) وما بعدها.

نوعًا، الأدلة على إثبات صفة العلو لله ﷻ[(١)]، فقال:

«وهذه الأنواع من الأدلة، لو بسطت أفرادها لبلغت نحو ألف دليل، فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله، هيهات له بجوابٍ صحيحٍ عن بعض ذلك»[(٢)].

ومن تلك الأحاديث:

روى أبو سعيد الخدري ﵁، عن النبي ﷺ في قسمة الذهب الذي بعث به علي بن أبي طالب من اليمن إلى المدينة، قال النبي ﷺ: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحًا ومساءً)[(٣)].

وحديث الجارية التي سألها رسول الله ﷺ: (أين الله؟ قالت: في السماء. قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: اعتقها، فإنها مؤمنة)[(٤)].

وقد أجمع سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، على أن الله فوق سماواته على عرشه[(٥)].

وأما من العقل: فإن كل عقل صحيح صريح يدل على علو الله - سبحانه - على خلقه؛ لأن العلو صفة كمال، والسفل صفة نقص، والله - تَعَالَى - موصوف بالكمال المطلق من جميع الوجوه، ومنزهٌ عن جميع صفات النقص، فدل العقل على اتصاف الله ﷻ بصفة العلو من وجوه[(٦)]، فثبوته بالعقل - كما بينه ابن أبي العز - من وجوه:

أولها: العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين، إما أن يكون أحدهما ساريًا في الآخر، قائمًا به كالصفات. وإما أن يكون قائمًا بنفسه، بائنًا من الآخر.

والثاني: أنه لما خلق العالم، فإما أن يكون خلقه في ذاته، أو خارجًا عن ذاته. والأول باطل،

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٣٨٠/٣)، ومختصر الصواعق المرسلة (٢٠٥/٢، ٢١٧).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (٣٨٦/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٨١/٤) برقم (٤٠٩٤)، ومسلم في صحيحه (٧٤٢/٢) برقم (١٠٦٤)، وابن خزيمة في صحيحه (٧١/٤) برقم (٢٣٧٣)، وابن حبان في صحيحه (٢٠٥/١) برقم (٢٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٨١/١) برقم (٥٣٧)، وابن حبان في صحيحه (٣٨٣/١) برقم (١٦٥)، (٢٣/٦) برقم (٢٢٤٧)، وأبو داود في سننه (٢٤٤/١) برقم (٩٣٠)، (٢٣٠/٣) برقم (٣٢٨٢)، وأحمد في مسنده (٢٩١/٢) برقم (٧٨٩٣)، (٤٤٧/٥) برقم (٢٣٨١٣)، (٤٤٨/٥) برقم (٢٣٨١٥).

(٥) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٣٦١)، واجتماع الجيوش الإسلامية له: (٣٩) وما بعدها.

(٦) ذكرها صاحب العقيدة الطحاوية (٣٢٥) ثلاثة وجوه، وذكر ابن القيم ثلاثين دليلا عقليًا على إثبات صفة العلو. انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٥٥) وما بعدها.

أما أولًا: فبالاتفاق، وأما ثانيًا: فلأنه يلزم أن يكون محلًّا للخسائس والقاذورات، تَعَالَى اللَّه عن ذلك علوًّا كبيرًا. يقتضي كون العالم واقعًا خارجًا ذاته، فيكون منفصلًا، فتعينت المباينة؛ لأن القول بأنه غير متصل بالعالم، وغير منفصل عنه غير معقول.

والثالث: أن كونه ـ تَعَالَى ـ لا داخل العالم ولا خارجه، يقتضي نفي وجوده بالكلية؛ لأنه غير معقول، فيكون موجودًا إما داخله وإما خارجه، والأول باطل، فتعين الثاني، فلزمت المباينة»[١].

وأما ثبوته بالفطرة؛ فإن الخلق جميعًا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى اللَّه ـ تَعَالَى ـ[٢].

يقول ابن عبدالبر[٣]: «ومن الحجة في أنه ـ سبحانه وتعالى ـ على العرش فوق السماوات السبع، أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر، أو نزلت بهم شدة، رفعوا وجوههم إلى السماء، ونصبوا أيديهم رافعين مشيرين بها إلى السماء يستغيثون اللَّه ربهم ـ تبارك وتعالى ـ. هذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يحتاج فيه إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطراري، لم يخالفهم فيه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم»[٤].

فأكتفي هنا بذكر الأدلة التي تدل على إثبات صفة العلو للَّه ـ تَعَالَى ـ، وهو ما اتفق عليه السلف.

● قول القرطبي في صفة العلو:

لا يثبت القرطبي صفة العلو للَّه ـ تَعَالَى ـ، فأوّله بعلو مجده وملكوته، ويتبين ذلك من خلال أقواله:

فقد قال في تفسيره: «... فعلو اللَّه ـ تَعَالَى ـ وارتفاعه: عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته؛ أي: ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحدٌ، ولا معه من يكون العلو مشتركًا بينه

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٣/٣٨٩، ٣٩٠).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٣/٣٩٠).

(٣) هو يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي المالكي أبو عمر، من كبار حفاظ الحديث، يقال له حافظ المغرب. قال الذهبي: كان في أصول الديانة على مذهب السلف، ولم يدخل في علم الكلام. ومن مؤلفاته: «التمهيد»، وجامع بيان العلم وفضله، توفي سنة (٤٦٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٨/١٥٣)، ووفيات الأعيان، ابن خلكان (٧/٦٦).

(٤) التمهيد لابن عبدالبر (٧/١٣٤)، وانظر ـ أيضًا ـ الاستدلال بالفطرة على علو اللَّه ـ تَعَالَى ـ في شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٣/٣٩٠).

وبينه، لكنه العلي بالإطلاق ـ سبحانه ـ»[١].

وقال في موضع آخر عند تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ:

﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦][٢] «وقال المحققون: أمنتم من فوق السماء، كقوله: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [التوبة: ٢]؛ أي: فوقها، لا بالمماسة والتحيز؛ لكن بالقهر والتدبير... والأخبار في هذا الباب كثيرة صحيحة منتشرة، مشيرة إلى العلو، لا يدفعها إلا ملحد أو جاهل معاند، والمراد بها: توقيره عن السفل والتحت. ووصفه بالعلو والعظمة لا بالأماكن والجهات والحدود؛ لأنها صفات الأجسام»[٣].

ويرى القرطبي أنه خص السماء ـ وإن عم ملكه ـ تنبيهًا على أن الإله الذي تنفذ قدرته في السماء، لا من يعظمونه في الأرض... وأن الحكمة في رفع اليد إلى السماء عند الدعاء؛ هو أن السماء مهبط الوحي، ومنزل القطر، ومحل القدس، ومعدن المطهرين من الملائكة، وإليها ترفع أعمال العباد، وفوقها عرشه وجنته، كما جعل الله الكعبة قبلة للدعاء والصلاة[٤]. فهذا إبطال على المشركين الذين اتخذوا آلهة في الأرض؛ فبين أن الله ﷻ ليس في الأرض.

وفي تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يقول القرطبي: «و(العلي) يراد به: علو القدر والمنزلة، لا علو المكان؛ لأن الله منزهٌ عن التحيز»[٥].

رُوِيَ عن عبدالرحمن بن قرط؛ أن رسول الله ﷺ ليلة أُسْرِيَ به، سمع تسبيحًا في

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/١٤١).

(٢) وقال القرطبي في الأسنى: قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾؛ أي: أأمنتم خالق من في السماء. قال شارح الطحاوية ومن تأول (فوق) بأنه خير من عباده وأفضل منهم، وأنه خير من العرش وأفضل منه، كما يقال: الأمير فوق الوزير، والدينار فوق الدرهم، فذلك مما تنفر عنه العقول السليمة، وتشمئز منه القلوب الصحيحة. فإن قول القائل ابتداء: الله خير من عباده، وخير من عرشه، من جنس قوله: الثلج بارد، والنار حارة... ورسول الله أفضل من فلان اليهود، والسماء فوق الأرض! وليس في ذلك تمجيد، ولا تعظيم، ولا مدح؛ بل هو من أرذل الكلام، وأسمجه، وأهجنه! فكيف يليق بكلام الله الذي لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، لما أتوا بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا! بل في ذلك تنقص، كما قيل في المثل السائر:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ السَّيْفَ يَنْقُصُ قَدْرُهُ إِذَا قِيلَ إِنَّ السَّيْفَ أَمْضَى مِنَ العَصَا

انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/٣٨٧، ٣٨٨). والبيت أورده الثعالبي في (تتمية اليتيمة) (٥/٢٩٩).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٨/١٤١).

(٤) نفس المصدر (١٨/ ١٤١) باختصار.

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٣/١٨١).

السماوات العلى: (سبحان اللّٰه العلي الأعلى ـ سبحانه وتعالى ـ)[١]، ويشرح القرطبي هذا الحديث، فيقول:

«والعلي والعالي: القاهر الغالب للأشياء، تقول العرب: علا فلانٌ فلانًا، أي: غلبه وقهره، قال الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليهم   تركناهم صرعى لنسر وكاسر[٢]

ومنه قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤]».

فصفة العلو عند القرطبي؛ هو علو الغلبة، لا علو الذات.

والحق: ما ذهب إليه السلف من أن المراد بصفة «العلي» هو ذات اللّٰه ـ تَعَالَى ـ؛ لأنه ـ تَعَالَى ـ في السماء، الذي هو العلو المطلق، وهو في عليائه فوق عرشه بائن من خلقه. وبهذا خالف القرطبي عقيدة السلف في إثباتهم صفة العلو للّٰه ـ تعالى ـ.

* * *

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الوسيط (١١٢/٤) برقم (٣٧٤٢).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨١/٣).

المطلب الثالث

جملة من الصفات الفعلية وكلام الإمام القرطبي عليها

أ ـ صفة الاستواء.

الاستواء من الصفات الاختيارية الثابتة لله ﷻ بالكتاب والسنة، واتفاق سلف الأمة قاطبة، وهو من الصفات التي تدل على عظمة الله وعلوه المطلق على جميع عباده، وأنه القاهر فوقهم، وعلمه محيط بكل مخلوقاته.

والاستواء من الصفات التي تنازع فيها العلماء، بل بلغ اختلافهم ـ كما ذكرها القرطبي في كتابه «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» ـ إلى أربعة عشر قولًا[1].

وخلاصة الاختلاف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول: قول المعتزلة وأكثر الأشاعرة، وهو تأويل الاستواء بالاستيلاء، فيؤولون: استوى بمعنى استولى[2].

الثاني: قول بعض الأشعرية بتفويض معنى الاستواء إلى الله، وادعاء أنه غير معلوم[3].

---

(١) انظر: تفاصيل كلام القرطبي فيها في: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١٢٢/٢) وما بعدها.

(٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٢٨٩/٢)، وتفسير الفخر الرازي (١٠٦/١٤)، وأصول الدين للبغدادي (١١٣)، والإبانة للأشعري (١٠٥/١، ١٠٩)، ومشكل الحديث وبيانه لابن فورك (٢٨١، ٣٤١، ٣٨٩، ٤٥٢)، عالم الكتب، بيروت (ط٨) (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، تحقيق: موسى محمد علي، والكشاف للزمخشري (٦١/١)، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، بدون تاريخ، وتفسير البيضاوي (١٢/٣)، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع ـ بيروت.

ورد ابن تيمية عليهم، فقال: أنه لم يثبت أن لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى، إذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور:

ثم استوى بشرٌ على العراق ... من غير سيف ولا دمٍ مهراق

ولم يثبت نقل صحيح، أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا: إنه بيتٌ موضوعٌ لا يعرف في اللغة، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لَاحتَاجَ إلى صحته، فكيف ببيتٍ من الشعر لا يعرف إسناده؟ وقد طعن فيه أئمة اللغة، وذكر عن الخليل، كما ذكره أبو المظفر في كتابه (الإفصاح)، قال: سئل الخليل: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟، فقال: هذا ما لا تعرفه العرب، فقال: هذا ما لا تعرفه العرب، ولا جائز في لغتها، وهو إمام في اللغة على ما عرف من حاله، فحينئذ حمله على ما لا يعرف حملٌ باطل. انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (١٤٥/٥).

(٣) انظر: تفسير الفخر الرازي (١٢١/١٤)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ط(١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، وأصول الدين للبغدادي (١١٢)، والملل والنحل للشهرستاني (٩٢/١).

الثالث: قول أهل السنة والجماعة: الإيمان بأن الله ﷻ مستو على عرشه استواء يليق بجلاله[(١)].

وقد ورد إثبات صفة الاستواء لله ـ سبحانه وتعالى ـ في القرآن الكريم في مواضع متعددة، هي:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، [يونس: ٣].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾ [الفرقان: ٥٩].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ﴾ [الحديد: ٤].

يقول الأشعري عن الآيات السابقة:

«فكل ذلك يدل على أنه ـ تَعَالَى ـ في السماء مستوٍ على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أن الله ـ تَعَالَى ـ منفردٌ بوحدانيته، مستوٍ على عرشه»[(٢)].

أما السنة، فقد وردت أخبار كثيرة بأن الله فوق سماواته، منها ـ كما نقلها القرطبي ـ:

عن أنس بن مالك، قال: (جاء زيد بن حارثة يشكو زينب، فجعل رسول الله ﷺ يقول: اتَّقِ اللَّه وَأَمسِكْ عليك زوجك. قال أنس: فلو كان رسول الله ﷺ كاتمًا شيئًا لكتم هذه. فكانت تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سماوات)[(٣)].

---

(١) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (١٣٨)، والإبانة للأشعري (١/١٠٥، ١٠٩)، ورسالة إلى أهل الثغر له (٧١)، وشرح أصل اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/٣٨٧)، ومجموع فتاوى لابن تيمية (٥/١٢٦) (٢٣/١٧٨).

(٢) الإبانة للأشعري (١/١١٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٢٦٩٩) برقم (٦٩٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/٥٧) برقم (١٣١٣٩)، وانظر فتح الباري (٨/٥٢٣) برقم (٤٥٠٩).

ومن حديث معاوية بن الحَكَم السُّلَمِي: (وكانت لي جارية ترعى غنمًا قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم، فإذا الذئب قد ذهب بشاةٍ من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكني صككْتُها صكة، فَعظَّمَ ذلك عليَّ. فقلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها. قال: فأتيتُه بها، فقال لها: أين اللَّه؟ قالت: في السماء. قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: أعتقها، فإنها مؤمنة)[1].

ويرى القرطبي أن هذا الحديث ليس على ظاهره، فقول الجارية بأن اللَّه في السماء معرض للتأويل.

«... وقد قيل في تأويله: إنه عَلَيْهِ السَّلَامُ إنما سألها عن الرتبة المعنوية التي هي راجعة إلى جلال اللَّه ـ تَعَالَى ـ، وعظمته التي بها باين كل مَنْ نُسبت إليه الإلهية... وعلى هذا يكون قولها: في السماء، أي: في غاية العلو والرفعة. وقال شيخنا[2]: أقول هذا واللَّه ورسوله أعلم والتسليم أسلم، وقد قيل إن هذا السؤال من النبي ﷺ تنزل مع هذه الجارية على قدر فهمها إذ أراد أن يظهر منها ما يدل على أنها ليست ممن تعبد الأصنام، ولا الحجارة التي في الأرض فأجابت بذلك، كأنها قالت: إن اللَّه ليس من جنس ما يكون في الأرض»[3].

وقد اختار القرطبي قول شيخه، فقال:

«... إن النبي ﷺ إنما أطلقه على اللَّه بالتوسع والمجاز، لضرورة إفهام المخاطبة القاصرة الفهم الناشئة مع قوم معبوداتهم في بيوتهم. فأراد النبي ﷺ أن يتعرف منها: هل هي ممن يعتقد أن معبوده في بيت الأصنام أم لا؟ فقال لها: (أين الله؟) قالت: في السماء. فقنع منها بذلك، وحكم بإيمانها، وأمر سيدها بعتقها... قلت: هذا هو الصحيح في الباب»[4].

واستدل على ذلك أنه ـ تَعَالَى ـ منزهٌ عن المكان، كما هو منزه عن الزمان، فلا يصح إطلاقه عليه بالحقيقة؛ لأن لفظ (أين) ظرف يسأل به عن المكان وهو لا يصح إطلاقه على اللَّه ـ تَعَالَى ـ بالحقيقة؛ إذ اللَّه ـ تَعَالَى ـ منزه عن المكان، كما هو منزه عن الزمان، بل هو خالق الزمان والمكان، ولم يزل موجودًا ولا زمان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٨١/٤) برقم (٤٠٩٤)، ومسلم في صحيحه (٧٤٢/٢) برقم (١٠٦٤)، وابن خزيمة في صحيحه (٧١/٤) برقم (٢٣٧٣)، وابن حبان في صحيحه (٢٠٥/١) برقم (٢٥).

(٢) والمراد: هو شيخه أبو العباس أحمد بن عمر الأنصاري.

(٣) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١٣٩/٢، ١٤٠).

(٤) نفس المصدر (١٤١/٢).

ولو كان قابلا للمكان لكان مختصًا به، ويحتاج إلى مخصص، ولكان فيه إما متحركًا أو ساكنًا وهما أمران حادثان، وما يتصف بالحوادث، حادثٌ. ولو كانت تماثله المكانيات في أحكامها، والممكنات في إمكانها لما صدق قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١][(١)].

ثم بين القرطبي فساد القول بأن الله ـ تَعَالَى ـ في جهة ومكان، فقال في بيان وجوه بطلانه:

أحدهما: أن الجهة لو قُدِّرت لكان فيها نفي الكمال. وخالق الخلق مستغنٍ بكمال ذاته عما يكون به كاملا.

والثاني: أن الجهة إما أن تكون قديمة أو حادثة، فإن كانت قديمة أدى إلى قولين:

أحدهما: أن يكون مع البارئ في الأزل غيره، والقديمان ليس أحدهما بأن يكون مكانًا للثاني بأولى من الآخر، والمحال الثاني: أن الجهة والمكان إنما يكونان جسمين. وهذا يؤدي إلى جواز وجود الأجسام أزلًا، وفيه قدم العالم. أعوذ من مذهب يؤدي إليه[(٢)].

أما الدليل بثبوت الجهة والمكان في حديث الإسراء من تردد الرسول ﷺ بين موسى عليه السلام، وبين الله ـ سبحانه وتعالى ـ، فرد عليه القرطبي وقال:

«لا يلزم موضع السؤال أن يكون المسئول فيه، أو يكون جائزًا له. تَعَالَى الله عز وجل وتنزه عن الجهة والمكان، فرجع النبي ﷺ إلى السؤال فيه لشرف ذلك الموضع الذي عرفه كما يقال: الطور موضع سؤال موسى في الأرض، ومكة موضع حج الناس، وعرفة موضع وقوف الناس للسؤال. فمكان سؤاله ﷺ غير مكان موسى عليه السلام، فهو رجوع من مكان موسى إلى مكان السؤال، لاستحالة المكان على من انفرد بالعظمة والجلال ـ سبحانه ـ، لا إله إلا هو»[(٣)].

قول القرطبي في الاستواء:

وتعريف الاستواء في اللغة ـ كما عرفه القرطبي ـ: الارتفاع والعلو على الشيء ... قال الشاعر:

فأوردتهم ماء بفيفاء قفرة ... وقد حلق النجم اليماني فاستوى

أي: ارتفع وعَلَا. واستوت الشمس على رأسي، واستوت الطير على قمة رأسي، بمعنى: عَلَا[(٤)].

---

(١) انظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١٤٠/٢).

(٢) نفس المصدر (١٤٣/٢).

(٣) نفس المصدر (١٤٣/٢، ١٤٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٧٦/١). ونجد هذا الكلام ـ أيضًا ـ في كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، فقال البيهقي ـ نقلًا عن أبي الحسن علي بن محمد الطبري ـ: إن الله ـ تَعَالَى ـ في السماء فوق كل شيء، مستوٍ على عرشه، بمعنى: أنه عالٍ عليه، ومعنى الاستواء: الاعتلاء، كما يقول: استويت على ظهر الدابة، واستويت على السطح، بمعنى: علوته. واستوت =

وقال في موضع آخر: «والاستواء في كلام العرب: هو العلو والاستقرار. قال الجوهري: واستوى من اعوجاج، واستوى على ظهر دابته، أي: استقر»(١).

وتعريفه اصطلاحًا: نقل القرطبي قول الفراء، فقال: «الاستواء في كلام العرب على وجهين: أحدهما: أن يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته، أو يستوي عن اعوجاج. فهذان وجهان. ووجه ثالث: أن تقول: كان فلان مقبلًا على فلان، ثم استوى علي وإلي يشاتمني، على معنى أقبل إلي وعلي. فهذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] واللّٰه أعلم»(٢).

وقد ذكرنا من قبل أن القرطبي ذكر اختلاف العلماء في مسألة الاستواء إلى أربعة عشر قولا في كتابه «الأسنى في شرح أسماء اللّٰه الحسنى»، أما في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» فإنه ذكر اختلافهم إلى ثلاثة أقوال، وذلك عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

يقول القرطبي: «وهذه الآية من المشكلات، والناس فيها وفيما شاكلها على ثلاثة أوجه:

الأول: قال بعضهم: نقرؤها ونؤمن بها ولا نفسرها. وذهب إليه كثير من الأئمة، وهذا كما روى عن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أن رجلًا سأله عن قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، قال مالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأراك رجل سوء، أخرجوه(٣).

الثاني: وقال بعضهم: نقرؤها ونفسرها على ما يحتمله ظاهر اللغة. وهذا قول المشبهة.

الثالث: وقال بعضهم: نقرؤها ونتأولها ونحيل حملها على ظاهرها»(٤).

ويرجح القرطبي القول الأخير على أنه يجب فيه التأويل، ومن التأويلات التي نقلها القرطبي:

١ـ قال البيهقي: (استوى) بمعنى أقبل صحيح؛ لأن الإقبال: هو القصد إلى خلق السماء، والقصد: هو الإرادة، وذلك جائز في صفات اللّٰه ـ تَعَالَى ـ.

= الشمس على رأسي، واستوى الطير على قمة رأسي، بمعنى: عَلَا في الجو، فوجد فوق رأسي. انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي (٣٨٠).

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٤١/٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧٦/١). ووجدت هذا النص ـ أيضًا ـ في كتاب: الأسماء والصفات للبيهقي (٣٨٢).

(٣) أورده البيهقي في الأسماء والصفات (٣٧٩).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧٦/١).

٢ـ وقال سفيان بن عيينة وابن كيسان: قصد إليها، أي: بخلقه واختراعه.

٣ـ قال ابن عباس: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ صعد. وهذا كقولك: كان قاعدًا فاستوى قائمًا، وكان قائمًا فاستوى قاعدًا، وكل ذلك في كلام العرب جائز... وأما ما حُكِيَ عن ابن عباس فإنما أخذه عن تفسير الكلبي، والكلبي ضعيف.

٤ـ وقيل: المعنى: استولى، كما قال الشاعر:

قد استوى بِشْرٌ على العراق ... من غير سَيْفٍ ودمٍ مهراق[1]

وقد قام القرطبي برد بعض تأويلات سبق ذكرها، ومنها:

الأول: تأويل الاستواء بالقهر والغلبة، فقال: «قلت: الاستواء بمعنى القهر والغلبة، فيه نظرٌ، وذلك أن اللَّه ـ سبحانه ـ لم يزل قادرًا قاهرًا عزيزًا غالبًا مقتدرًا، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ يقتضي استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن، فبطل ما قالوه. وكذلك إذا روعي هذا المعنى في أن العرش بمعنى: الملك، وأن اللَّه ﷻ لم يزل ملكًا مالكًا، بطل تأوله»[2].

الثاني: تأويل الاستواء بمعنى العلو بالغنى عن العرش، فقال: «وهذا فاسد، لأن العرب تقول: استغنيت عن الشيء، ولا تقول: استغنيت على الشيء، ولأنه لو كان بمعنى الاستغناء لأدى إلى أن يكون إنما استغنى بعد خلق العرش، ولما كان البارئ موصوفًا بأنه لم يزل غنيًا عن العرش، دل على بطلانه، لأنه لو كان كذلك لم يكن لتخصيص العرش بالذكر فائدة، إذ هو غني عن الأشياء كلها»[3].

الثالث: تأويل الاستواء بانفراد اللَّه ـ تَعَالَى ـ بالتدبير، فقال: «وهذا غير صحيح ـ أيضًا ـ، لأنه يقال: انفرد بكذا، ولا يقال: انفردت على كذا، ثم إنه يؤدي إلى أنه لم يكن منفردًا بالتدبير حتى خلق العرش، وهذا فساده يغني عن جوابه»[4].

الرابع: قول بأن المراد بالعرش: جملة المملكة، فقال: «وهذا غير صحيح ـ أيضًا ـ لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]، وما كان حول العرش فهو خارج عنه، فلو كان العرش جملة المملكة، لأدى ذلك إلى أن يكون الملائكة وغيرها خارجة عن

(١) انظر: نفس المصدر (١/١٧٦) باختصار.
(٢) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/١٢٩).
(٣) نفس المصدر (٢/١٣١).
(٤) نفس المصدر (٢/١٣١).

جملة المملكة. وهذا فساده يغني عن جوابه مع ما جاء في الأخبار بأنه السرير؛ يوضح فساده قوله - تَعَالَى - إخبارًا عن سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: ٣٨]؛ أي: السرير دون بقية مملكتها، وقوله - تَعَالَى -: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، أي: السرير دون سائر مملكته. فدل على ما قلناه»(١).

ولا يرجح القرطبي أحد هذه الأقوال، وكذا قول السلف الصالح، ويدل على ذلك قَوْلُهُ: «وأظهر هذه الأقوال - وإن كنتُ لا أقول به ولا أختاره - ما تظاهرت عليه الآي والأخبار: أن اللَّه - سبحانه - على عرشه، كما أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه بلا كيف، بائن من جميع خلقه، هذا جملة مذهب السلف الصالح فيما نَقَلَ عنهم الثقاتُ حسب ما تقدم»(٢).

ويتبين من كلام القرطبي السابق ذكره، أنه متردد في هذه المسألة، فاضطربت أقواله في التأويل، ولم يرجح أي قول من تلك التأويلات، فيكتفي بتقرير أقوال العلماء فيها.

والحق: ما ذهب إليه السلف في إثبات صفة الاستواء للَّه - سبحانه وتعالى - من غير تأويل ولا تكييف ولا تحديد، وفي ذلك سئل ابن تيمية على من يعتقد (الجهة)؛ هل هو مبتدع أو كافر أو لا؟ فأجاب بقوله:

«أما من اعتقد الجهة، فإنه إن كان يعتقد أن اللَّه في داخل المخلوقات؛ تحويه المصنوعات، وتحصره السماوات، ويكون بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته، فهذا مبتدع ضالٌ. وكذلك إن كان يعتقد أن اللَّه يفتقر إلى شيء يحمله إلى العرش، أو غيره، فهو - أيضًا - مبتدع ضال.

وكذلك إن جعل صفات اللَّه مثل صفات المخلوقين، فيقول: استواء اللَّه كاستواء المخلوق، أو نزوله كنزول المخلوق، ونحو ذلك؛ فهذا مبتدع ضال.

وإن كان يعتقد أن الخالق - تَعَالَى - بائن عن المخلوقات، وأنه فوق سماواته على عرشه، بائن من مخلوقاته، ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وأن اللَّه غني عن العرش، وعن كل ما سواه، لا يفتقر إلى شيء من المخلوقات؛ بل هو استواءه على عرشه، يحمل العرش، وحملة العرش بقدرته، ولا يمثل استواء اللَّه باستواء المخلوقين؛ بل يثبت للَّه ما أثبته لنفسه من الأسماء أو الصفات، وينفي عنه مماثلة المخلوقات، ويعلم أن اللَّه ليس كمثله شيء؛ لا في ذاته، ولا في صفاته، وفي أفعاله، فهذا مصيبٌ في اعتقاده، موافق لسلف الأمة

(١) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/١٣١، ١٣٢).
(٢) نفس المصدر (٢/١٣٢).

وأئمتها»[(١)].

ب ـ صفة الإتيان والمجيء:

لم يثبت القرطبي صفة الإتيان لله ـ تَعَالَى ـ حقيقة، بل أوّلها بعدة تأويلات، والإتيان عند أهل اللغة ـ كما نقله القرطبي ـ، هو القصد إلى الشيء[(٢)].

وذكر القرطبي أقوال المتأولين في صفة الإتيان في عدة آيات قرآنية، منها:

قوله ـ تعَالَى ـ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقال في تفسيره لهذه الآية: «... فمعنى الآية: هل ينظرون إلا أن يُظهر الله ـ تَعَالَى ـ فعلًا من الأفعال مع خلق من خلقه، يقصد إلى مجازاتهم ويقضي في أمرهم ما هو قاضٍ، وكما أنه ـ سبحانه ـ أحدث فعلا سماه نزولا واستواء كذلك يحدث فعلا يسميه إتيانًا، وأفعاله بلا آلة ولا علة. سبحانه!»[(٣)].

ومن التأويلات التي نقلها فيها:

١ـ قول قتادة: ﴿الملائكة﴾، يعني: تأتيهم لقبض أرواحهم، ويقال يوم القيامة. وهو أظهر.

٢ـ وقيل: ليس الكلام على ظاهره في حقه ـ سبحانه ـ، وإنما المعنى: يأتيهم أمر الله وحكمه.

٣ـ وقيل: أي بما وعدهم من الحساب والعذاب في ظلل، مثل: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، أي: بخذلانه إياهم[(٤)].

وقال القرطبي: «وقد يحتمل أن يكون معنى الإتيان راجعًا إلى الجزاء، فسمي الجزاء إتيانًا كما سمي التخويف والتعذيب ـ في قصة نمروذ ـ إتيانًا، فقال: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦][(٥)].

وفي تفسير قوله ـ تعَالَى ـ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

---

(١) مجموع فتاوى لابن تيمية (٢٦٢/٥، ٢٦٣).

(٢) انظر، الجامع لأحكام القرآن (١٩/٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٩/٣).

(٤) انظر، الجامع لأحكام القرآن (١٩/٣).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٩/٣).

أورد القرطبي الأقوال في معنى الإتيان فيها، فقال:

«قال ابن عباس والضحاك: أمر ربك فيهم بالقتل أو غيره، وقد يذكر المضاف إليه والمراد به المضاف، كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] يعني أهل القرية. وقوله: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي: حب العجل. كذلك هنا: يأتي أمر ربك، أي: عقوبة ربك وعذاب ربك. ويقال: هذا من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله... وقيل: إتيان الله ـ تَعَالَى ـ: مجيئه لفصل القضاء بين خلقه في موقف القيامة، كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وليس مجيئه ـ تَعَالَى ـ حركة ولا انتقالًا ولا زوالًا، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا»[(١)].

وفي موضع آخر، يقول القرطبي في تفسيره قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، أي: أمره وقضاؤه، قاله الحسن ـ وهو من باب حذف المضافة .. وقيل: أي جاءهم الرب بالآيات العظيمة... وقيل: (وجاء ربك)، أي: زالت الشبه ذلك اليوم، وصارت المعارف ضرورية، كما تزول الشبه والشك عند مجيء الشيء الذي كان يشك فيه. قال أهل الإشارة: ظهرت قدرته واستولت، والله ـ جل ثناؤه ـ لا يوصف بالتحول من مكان إلى مكان، وأنَّى له التحول والانتقال، ولا مكان له ولا أوان، ولا يجري عليه وقت ولا زمان؛ لأن في جريان الوقت على الشيء فوت الأوقات، ومن فاته شيءٌ فهو عجز»[(٢)].

ويتبين من كلام القرطبي السابق، أنه لا يُجيز حمل صفة الإتيان لله ـ تَعَالَى ـ على وجه الحقيقة؛ لأن ذلك من صفات الأجسام، وتعالى الله عن مماثلة مخلوقاته، فلا يوصف بالتحول من مكان إلى مكان آخر.

والحق: أن يقرر في تلك الصفات مذهب السلف الصالح، وقد قام ابن القيم على رد تلك التأويلات، فبيَّن معنى الإتيان والمجيء، وقال في ذلك:

«والإتيان والمجيء من الله ـ تَعَالَى ـ نوعان: مطلق، ومقيد؛ فإذا كان مجيء رحمته أو عذابه كان مقيدًا كما في الحديث: (حتى جاء الله بالرحمة والخير)[(٣)]، ومنه قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٥٢]، وقوله: ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ﴾

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩٤/٧) باختصار.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣٧/٢٠).

(٣) أخرجه مسلم بلفظ: (فجاء الله بخير)، انظر: كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن (٣/ ١٤٧٦) برقم (١٨٤٧).

[المؤمنون: ٧١]، وفي الأثر: (لا يأتي بالحسنات إلا الله).

النوع الثاني: المجيء والإتيان المطلق، كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] هذا لا يكون إلا مجيئه ـ سبحانه ـ. هذا إذا كان مطلقًا، فكيف إذا قيد بما يجعله صريحًا في مجيئه نفسه؟! كقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فعطف مجيئه على مجيء الملائكة، ثم عطف مجيء آياته على مجيئه. ومن المجيء المقيد قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦][1].

وقال في موضع آخر: «وقد اطرد نسبة المجيء والإتيان والنزول والاستواء إليه مطلقًا، من غير قرينةٍ تدل على أن الذي نسب إليه ذلك غيره من مخلوقاته، فكيف تسوغ دعوى المجاز فيه؟!»[2].

وعلى هذا بطلت أقوال المؤولة لتلك الصفات، حيث إنهم لم يستندوا إلا إلى بعض الشبه التي علقت بأوهامهم وعقولهم الفاسدة.

ت ـ صفة المعية والقرب:

ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية، أنه ـ تَعَالَى ـ مع خلقه بقدرته وسلطانه، وأنه مع عباده المؤمنين ـ خاصة ـ بنصره وتأييده ومعونته. ومن الآيات القرآنية:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

وأوجب القرطبي تأويل قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ بالقدرة والعلم، فقال في تفسيره للآية:

«﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ يعني: بقدرته وسلطانه وعلمه، ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ يبصر أعمالكم ويراها، ولا يخفى عليه شيءٌ منها. وقد جمع في هذه الآية بين ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، وبين ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، والأخذ بالظاهرين تناقض، فدل على أنه لا بد من التأويل، والإعراض عن التأويل اعترافٌ بالتناقض»[3].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٣٦٩).

(٢) نفس المصدر (٢/٣٤٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٧/١٥٤).

وفي تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧]، وقال القرطبي في معنى الآية: «﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ يعلم ويسمع نجواهم، يدل عليه افتتاح الآية بالعلم ثم ختمها بالعلم. والمعنى: أن سمع الله محيط بكل كلام، وقد سمع الله مجادلة المرأة التي ظاهر منها زوجها»[(١)]. وقيل معناه: أن الله معهم بعلمه حيث كانوا من غير زوال ولا انتقال[(٢)].

وقوله ـ تَعَالَى ـ عن موسى وهارون عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]. وفسر القرطبي هذه الآية فقال: «﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ يريد: بالنصر والمعونة والقدرة على فرعون. وهذا كما تقول: الأمير مع فلان. إذا أردت: أنه يحميه. وقوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ عبارة عن الإدراك الذي لا تخفى معه خافية، تبارك الله رب العالمين»[(٣)].

ومثله قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١٩]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].

وغير ذلك من الآيات التي يستفاد منها إثباتُ معية الله لخلقه، وهي معية عامة كما في الآيتين الأوليين، ومقتضى هذه المعية: إحاطته ـ سبحانه ـ بخلقه وعلمه بجميع أعمالهم، ومعية خاصة بعباده المؤمنين، كما تدل عليه بقية الآيات، ومقتضى هذه المعية: النصر، والتأييد، والمعونة، والحفظ.

والحق: ما ذهب إليه سلف الأمة وأئمتها، فهم يثبتون معية الله حقيقة، من غير تأويل، ولا تمثيل، ولا تشبيه، فإنه ـ سبحانه ـ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وقد جمع الله بينهما (أي بين المعية والعلو) في قوله ـ سبحانه ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٧/١٨٨).

(٢) نفس المصدر (١٧/١٨٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١١/١٣٦).

فأخبر ـ سبحانه ـ أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا.

وليس هناك ما يوجب التأويل ـ كما قال به القرطبي ـ؛ فالآية على ظاهرها، والذي يحددها هو السياق، والقرائن التي وردت في النص، وأن معية الله ـ تَعَالَى ـ نوعان ـ كما بينه ابن القيم ـ:

«فمعية الله ـ تَعَالَى ـ مع عبده نوعان: عامة وخاصة، وقد اشتمل القرآن على النوعين، وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللائقة، وقد أخبر الله ـ تَعَالَى ـ أنه مع خلقه، مع كونه مستويًا على عرشه، وقرن بين الأمرين كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه خلق السماوات والأرض، وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يُبصر أعمالهم من فوق عرشه، كما في حديث الأوعال، والله فوق عرشه يرىٰ ما أنتم عليه[1]، فعليه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما. حق فمن المعية الخاصة، قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]. ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٣٦]، ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ﴾ [التوبة: ٤٠]، ومن العامة ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧][2].

ويقول ابن تيمية: «إن كلمة (مع) في اللغة إذا أُطلقت، فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني، دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو النجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك. فالله مع خلقه حقيقةً، وهو فوق عرشه حقيقةً»[3].

---

(١) أخرجه من حديث العباس بن عبدالمطلب: أحمد (٢/١، ٧، ٢، ٦). وأبو داود (٩٣/٥، ٩٤/ ٤٧٢٣، ٤٧٢٤)، والترمذي (٣٩٥/٥/ ٣٣٢٠)، وقال: «حسن غريب».

(٢) الصواعق المرسلة (٢٦٧/٢).

(٣) مجموع فتاوى لابن تيمية (١٠٣/٥).

ويقول في موضع آخر، موضحًا معنى المعية: «إذا قال: هذا مع هذا، فإنه يعني به: المجامعة، والمقارنة، والمصاحبة. ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى، ولا اختلاطها بها، فلهذا كان إذا قيل: هو معهم. دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيطٌ بهم، وهو مع ذلك فوق عرشه، كما أخبر القرآن والسنة بهذا، وقال ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فأخبر ـ سبحانه ـ أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء، فلا يمنع علوه عن العلم بجميع الأشياء»(١).

وجنح بعض السلف إلى التأويل، ففسروا معنى المعية في الآيتين بأنها معية العلم لا معية الذات؛ لأن الله ـ سبحانه ـ افتتح الآيتين بالعلم بهم، وختمها به، فدل على أنه أراد العلم بهم وبأعمالهم، لا أنه نفسه في كل مكان معهم(٢).

هذا ما يتعلق بالمعية. أما القرب، فقال القرطبي في تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]:

«وهذا تمثيل للقرب أي نحن أقرب إليه من حبل وريده هو منه، وليس على وجه قرب المسافة»(٣).

ونقل أقوال المؤولين فيها، فقال: «وقيل: أي ونحن أملك به من حبل وريده مع استيلائه عليه، وقيل: أي ونحن أعلم بما توسوس به نفسه من حبل وريده الذي هو من نفسه؛ لأنه عرق يخالط القلب، فعلم الرب أقرب من علم القلب. وروي معناه عن مقاتل قال: الوريد: عرق يخالط القلب، وهذا القرب: قرب العلم والقدرة، وأبعاض الإنسان يحجب البعض البعض، ولا يحجب علم الله شيءٌ»(٤).

والمقصود بالقرب للإنسان: قرب الملائكة ـ كما يفهم من سياق الآية ـ. وقد رجح ابن القيم

---

(١) مجموع فتاوى لابن تيمية (٥/٤٩٩).

(٢) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة (١٣٨، ١٤١)، تحقيق: د/ عبدالرحمن عميرة، والشريعة للآجري (٢٨٨)، وتأويل مختلف الحديث (١٧١)، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، والأسماء والصفات (٥٤١، ٥٤٢)، ومختصر الصواعق المرسلة (٣٩٢، ٣٩٥)، وتفسير ابن كثير (٤/٣٢٦، ٣٤٥)، وتفسير الطبري (٢٧/٢١٦، ٢٨/١٢)، ومجموع فتاوى لابن تيمية: (٥/١٠٣، ٤٩٥، ٤٩٦)، قال رَحِمَهُ اللهُ: وهو مأثور عن ابن عباس، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل، وغيرهم.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٧/٨).

(٤) نفس المصدر (١٧/٨).

هذا القول، فقال في بيان اختلاف العلماء في معنى الآية:

«... ولقد اختلف فيها السلف والخلف على قولين؛ فقالت طائفة: نحن أقرب إليه بالعلم والقدرة والإحاطة، وعلى هذا فيكون المراد قربه ـ سبحانه ـ بنفسه، وهو نفوذ قدرته ومشيئته فيه، وإحاطة علمه به.

والقول الثاني: إن المراد: قرب ملائكته منه، وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع؛ على عادة العظماء في إضافة أفعال عبادها إليها بأوامرهم ومراسيمهم إليهم، فيقول الملك: نحن قتلناهم وهزمناهم؛ قال ـ تعَالَى ـ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨]، وجبرائيل هو الذي يقرؤه على الرسول ﷺ، وقال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧]، فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه، وملائكته هم الذين باشروه؛ إذ هو بأمره، وهذا القول هو أصح من الأول»[1].

واختاره ـ أيضًا ـ ابن كثير في تفسيره، فقال: قوله ﷻ ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾، يعني: ملائكته ـ تعَالَى ـ أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه، ومن تأوله على العلم فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد، وهما منفيان بالإجماع، تعَالَى الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه، فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد كما قال في المحتضر: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]، يعني ملائكته»[2].

ث ـ صفة المحبة والغضب والرضا:

تحدث القرطبي عن صفة المحبة في تفسيره للآيات، ففي قوله ـ تعَالَى ـ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]. يقول: «الحب: المحبة، وكذلك الحب بالكسر، والحب ـ أيضًا ـ الحبيب، مثل الخدن والخدين، يقال: أحبه فهو محب، وحبه يحبه ـ بالكسر ـ فهو محبوب ... قال ابن عرفة: المحبة عند العرب: إرادة الشيء على قصد له. وقال الأزهري: محبة العبد لله ورسوله؛ طاعته لهما، واتباعه أمرهما، قال الله ـ تعَالَى ـ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾. ومحبة الله للعباد؛ إنعامه عليهم بالغفران، قال الله ـ تعَالَى ـ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]؛ أي: لا

---

(١) الصواعق المرسلة (٢/٢٦٧، ٢٦٨).

(٢) تفسير ابن كثير: (٤/١٨٩).

يغفر لهم»[١].

ومن كلام القرطبي يتبين أنه يقول بتأويل صفة المحبة لله ـ تَعَالَى ـ، لأنه نقل تأويل الأزهري ولم يعقّب عليه، وكأنه مقبول عنده بتأويلها بالإنعام. والحق: ما ذهب إليه السلف؛ إثباتهم محبة الله حقيقةً على ما يليق بجلاله وكماله، وتأويل المحبة بالإنعام تأويلٌ باطل.

أما رأي القرطبي في صفة الغضب، فنجد أنه أولها بإرادة العقوبة والانتقام. قال في تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]: «والغضب في اللغة الشدة، ورجل غضوب؛ أي: شديد الخلق، والغضوب الحية الخبيثة لشدتها، والغضب الدرقة من جلد البعير يطوي بعضها على بعض سميت بذلك لشدتها، ومعنى الغضب في صفة الله ـ تَعَالَى ـ: إرادة العقوبة، فهو صفة ذات وإرادة الله ـ تَعَالَى ـ من صفات ذاته أو نفس العقوبة ومنه الحديث: (إن الصدقة تطفئ غضب الرب)[٢]، فهو صفة فعل[٣].

والحق: ما ذهب إليه السلف بإثبات صفة الغضب لله ـ سبحانه وتعالى ـ، من غير تأويل ولا تمثيل، ولا تشبيه.

وأما صفة الرضا، فنجد أنه أولها بتأويلين؛ بمعنى الإثابة، والثناء. فيكون الأول صفة فعل، والثاني صفة ذات، قال القرطبي في تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]؛ أي: يرضى الشكر لكم؛ لأن ﴿تَشْكُرُوا۟﴾ يدل عليه، وقد مضى القول في الشكر في البقرة وغيرها. و﴿يَرْضَىٰ﴾ بمعني: يثيب، ويثني، فالرضا على هذا إما ثوابه فيكون صفة فعل: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، وأما ثناؤه، فهو صفة ذات»[٤]. وقال في تفسيره لقوله الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢]، أي: قبل أعمالهم»[٥].

والصحيح: ما ذهب إليه السلف من غير تأويلٍ، ولا تشبيهٍ، ولا تكييفٍ، ولا تحديد.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤/٤٠).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٨/١٠٣) برقم (٣٣٠٩)، والترمذي في سننه (٣/٥٢) برقم (٦٦٣٤)، والأحاديث المختارة للمقدسي (٥/٢١٨) برقم (١٨٤٧).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/١٠٥). وذهب إلى هذا الزمخشري في تفسيره: «هو إرادة الانتقام من العصاة، وإنزال العقوبة لهم، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده». الكشاف للزمخشري (١/٢٦، ٢٧).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٥/١٥٤).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٧/٢٠٠).

ج ـ صفة النور لله ـ تَعَالَى ـ:

أثبت القرطبي في «الأسنى»، أن النور اسم من أسماء الله ـ تَعَالَى ـ[1]، وقد دل الكتاب والسنة على هذه الصفة، ومن الكتاب: قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥]، ومن السنة: عن أبي ذر أنه سأل النبي: هل رأيت ربك؟ قال: (نور أنَّى أراه)[2].

وأورد القرطبي في تفسيره أقوال العلماء في صفة النور لله ـ تَعَالَى ـ، فقال عند تفسير قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥]: «واختلف العلماء في تأويل هذه الآية، فقيل: المعنى؛ أي: به وبقدرته أنارت أضواؤها، واستقامت أمورها، وقامت مصنوعاتها، فالكلام على التقريب في الذهن، كما يقال الملك نور أهل البلد؛ أي: به قوام أمرها وصلاح جملتها، لجريان أموره على سنن السداد، فهو في الملك مجاز، وهو في صفة الله حقيقة محضة... وقال مجاهد: مدبر الأمور في السماوات والأرض... وقال ابن عباس وأنس: المعنى الله هادي أهل السماوات والأرض. ثم رجح القرطبي التأويل الأول فقال: والأول أعم للمعاني وأصح مع التأويل»[3].

ويتبين من كلام القرطبي السابق ذكره، أنه أوّل صفة (النور) لله، فقال في شرحه للحديث: (نور أنّى أراه):

«... والمعنى: غلبني نور، أو غشيني نور؛ كيف أراه؟ فأنّي: استفهام على جهة الاستبعاد، لغلبة النور على بصره كما هي عادة الأنوار الساطعة كنور الشمس، فإنه يغشي البصر ويحيره إذا حدق نحوه. ولا يعارض هذا الرواية الأخرى: (رأيت نورًا)، فإنه عند وقوع بصره على النور رآه ثم غلبه عليه بعد، فضعف عنه بصره، كالرائي في نور الشمس عند كثرة شعاعها. هكذا قال علماؤنا في تأويل الحديثين، ولا يصح أن يعتقد أن الله ـ سبحانه ـ نور»[4].

ومن التأويلات التي اختارها القرطبي: تأويل صفة النور لله ـ تَعَالَى ـ، أنه منور ومزين وهادي، وينص على ذلك قوله:

«فيجب على كل مكلف، أن يعلم أن الله ـ سبحانه ـ ليس نورًا على الإطلاق؛ بل هو منور

---

(١) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٤٥٨/١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٦١/١) برقم (١٧٨)، وابن حبان في صحيحه (٢٥٤/١) برقم (٥٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٧٠/١٢) باختصار.

(٤) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٤٦٣/١).

ومزين وهادي على ما تقدم، نَوَّرَ السماء وأضاءها، وزينها بالنجوم وحفظها، وكذلك نور قلوب عباده بنور معرفته»[(١)].

وقد استدل على ذلك بالآيات القرآنية، منها:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

ويرد القرطبي على المجسمة القائلين إن الله نور لا كالأنوار. فيقول:

«إن النور لون قائم بالهواء، وذلك محال على الله عقلًا ونقلًا. فأما العقل: فلو كان عرضًا أو جسمًا لجاز عليه ما جاز عليهما، يلزم تغيره وحده. وأما النقل: فقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ولو كان جسمًا أو عرضًا لكان كل شيء منهما مماثلا له؛ فإذا تسميته ـ سبحانه ـ نورا توقيف»[(٢)].

بل يذهب القرطبي إلى تكفير من قال: إن اسم (النور) لله على حقيقته، وأنه نورٌ لا كالأنوار، وذلك أن النور المضاف إلى الله ـ تَعَالَى ـ إضافة ملك، لأنه خالقه، كما يقال أرض الله. وهذا نص قوله: «وأضاف هذا النور إليه ـ سبحانه ـ إضافة ملك؛ لأنه خالقه، كما يقال: أرض الله، وسماء الله، وبيت الله، وخلق الله. ومن توهم أن ربه نورٌ من الأنوار، فهو كافر من الكفار، موافق للهند في عبادتهم»[(٣)].

والحق: ما ذهب إليه أهل السنة؛ إثباتها لله ـ تَعَالَى ـ على ما يليق به؛ من غير تأويل، ولا تمثيل، ولا تشبيه. ولا شك أن النور جاء مضافًا إلى الله ـ تَعَالَى ـ، وموصوفًا به، وهذا مما تلقته الأمة بالقبول، ولو كانت إضافة النور إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ إضافة ملك وخلق، لكانت الأنوار كلها نوره، فكان نور الشمس والقمر والمصباح نوره، فإن كانت حقيقة هذه الإضافة إضافة مخلوقٍ إلى خالقه، كان نور المصباح نوره حقيقة، وقد علم الناس بالضرورة فساد هذا[(٤)].

---

(١) نفس المصدر (٤٦٩/١).

(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٤٦٧/١).

(٣) نفس المصدر (٤٦٩/١).

(٤) انظر: في الرد على الأشاعرة تأويلهم إضافة (النور) إلى الله إضافة حقيقية تليق بجلاله وعظمته: مجموع فتاوى لابن تيمية (٣٧٤/٦، ٣٩٧)، ومختصر الصواعق المرسلة للموصلي (٣٥٩،٣٦٩).

وقد قرر ابن تيمية هذه الصفة، ولا يمنع من كونه في نفسه نورًا، يقول في ذلك:
«ثم نقول هذا القول الذي قاله بعض المفسرين[1] في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، أي: هادي أهل السماوات والأرض. لا يضرنا، ولا يخالف ما قلنا، فإنهم قالوه في تفسير الآية التي ذكر النور فيها مضافًا لهم يذكروه في تفسير نور مطلق، كما ادعيت أنت من ورود الحديث به، فأين هذا من هذا؟

ثم قول من قال من السلف: هدي أهل السماوات والأرض لا يمنع أن يكون في نفسه نورًا، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض (صفات المفسر) من الأسماء، أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى، بل قد يكونان متلازمين، ولا دخول لبقية الأنواع فيه»[2].

ورده ابن القيم ـ أيضًا ـ: فقال: «قوله ـ تَعَالَى ـ ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ومن أسمائه النور، وقالت المعطلة: ذلك مجاز؛ معناه منور السماوات والأرض بالنور المخلوق. قالوا: ويتعين المجاز؛ لأن كل عاقل يعلم بالضرورة أن اللّٰه ـ تَعَالَى ـ ليس هو هذا النور المنبسط على الجدران، ولا هو النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار؛ فإما أن يكون مجازه منور السماوات، أو هادي أهلها.

وبطلان هذا يتبين بوجوه:

الأول: أن النور جاء في أسمائه ـ تَعَالَى ـ، وهذا الاسم مما تلقته الأمة بالقبول وأثبتوه في أسمائه الحسنى، وهو في حديث أبي هريرة الذي رواه الوليد بن مسلم، ومن طريقه رواه الترمذي[3] والنسائي ولم ينكره أحدٌ من السلف، ولا أحد من أئمة أهل السنة، ومحال أن يسمي نفسه نورًا وليس له نور ولا صفة النور ثابتة له، كما يستحيل أن يكون عليمًا قديرًا سميعًا بصيرًا، ولا علم له ولا قدرة؛ بل صحة هذه الأسماء عليه مستلزمة لثبوت معانيها له، وانتفاء حقائقها عنه مستلزم لنفيها عنه، والثاني باطل قطعًا؛ فتعين الأول.

الثاني: إن النبي ﷺ لما سأله أبو ذر: هل رأيت ربك؟ قال: (نور أنَّى أراه)[4]. وفي الحديث

(١) انظر: تفسير الطبري (١٨/١٣٥)، وتفسير البغوي (٣/٢٩٢، ٢٩٣)، وتفسير ابن كثير (٣/٢٩٠).
(٢) مجموع فتاوى لابن تيمية (٦/٣٩٠).
(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٥/٤٩٦/ ٣٥٠٧)، وقال: هذا حديث غريب. ثم قال: ولا نعلم في كثيرٍ شيئًا من الروايات له، إسناده صحيح. ذكرَ الأسماء إلا في هذا الحديث.
(٤) رواه مسلم في صحيحه.

قولان، أحدهما: أن معناه ثَمَّ نور، أي: فهناك نور منعني رؤيته.

الثالث: وهو أن ابن عباس جمع بين الأمرين فقال: رأى محمدٌ ربه ﷻ فقيل له: أليس الله - تَعَالَى - يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾؟ فقال: ويحك، ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره. لم يقم له شيء، فأخبر أن الأبصار لا تدرك نفس ذاته، إذا تجلى بنوره الذي هو نوره. فهذا موافق لقول النبي ﷺ: (نور أنَّى أراه) ولقوله (رأيت نورًا) »[(١)].

ح - صفة الرحمة:

ذكرها القرطبي عند تفسيره لقوله - تَعَالَى -:

﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

قال القرطبي: «ولم يقل: قريبة. ففيه سبعة أوجه: أولها: أن الرحمة والرحم واحد، وهي بمعنى: العفو والغفران، قاله الزجاج واختاره النحاس. وقال النضر بن شميل: الرحمة مصدر، وحق المصدر التذكير، كقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وهذا قريب من قول الزجاج؛ لأن الموعظة بمعنى الوعظ. وقيل: أراد بالرحمة الإحسان، ولأن ما لا يكون تأنيثه حقيقيًا جاز تذكيره، ذكره الجوهري، وقيل: أراد بالرحمة هنا المطر، قاله الأخفش. قال: ويجوز أن يُذكر كما يذكر بعض المؤنث. وأنشد:

فـلا مـزنـة ودقـت ودقـهـا ... ولا أرض أبـقـل إبـقـالـهـا[(٢)]

وقال القرطبي في كتابه «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» - نقلًا عن ابن الحصار -: «والرحمة قد تكون ذاتية لله - تَعَالَى -، ترجع إلى إرادة فيض الخير عمومًا أو خصوصًا فيكونان من صفات الأفعال، وإلى الرحمة الفعلية أشار بقوله - تَعَالَى -: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ [آل عمران: ٨]، إذ الصفة الذاتية لا توهب، وبقوله ﷺ مبلغًا عن ربه ﷻ: (إن رحمتي سبقت إلى غضبي)[(٣)]، لأنك إن أردت بالرحمة إرادة الإنعام، وبالغضب إرادة الانتقام فلا يسبق أحدهما الآخر، لأنهما راجعان إلى نفس الإرادة، وليس في الإرادة تقدم ولا تأخر، فلا بد أن يكون التقدير: سبقت رحمتي غضبي في الوجود والإبداع، ويكون السبق هنا بمعنى

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٣٩٨) وما بعدها بتصرف.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٤٥/٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٠٣/٢، ٤٥٢، ٤٥٧)، ومسلم في صحيحه (٢١٠٨/٤)، وأحمد (٣٨١/٢، ٢٤٢، ٢٥٨)، والنسائي في الكبرى (٤/ رقم ٧٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا.

الغلبة، فتكون الرحمة أوسع من الغضب، وكذلك ورد في الحديث: (إن رحمتي تغلب غضب)»[(١)].

ويفهم من كلامه السابق، أنه يؤولها بإرادة الإنعام والفيض والإحسان والخير، وهو ما أولتها به المتأولة من المعتزلة والأشاعرة وغيرهما. والحق ما ذهب إليه السلف بالإثبات من غير تأويل ولا تمثيل ولا تكييف.

وقال ابن القيم ردًّا على هذا التأويل:

«إن اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ فرق بين رحمته ورضوانه وثوابه المنفصل، فقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة: ٢١]، فالرحمة والرضوان صفته، والجنة ثوابه. وهذا يبطل قول من جعل الرحمة ثوابًا منفصلًا مخلوقًا.

وقول من قال: هي إرادة الإحسان، فإن إرادة الإحسان هي من لوازم الرحمة، فإنه يلزمه من الرحمة أن يريد الإحسان إلى المرحوم، فإذا انتفت حقيقة الرحمة انتفى لازمها وهو إرادة الإحسان»[(٢)].

خ ـ صفة الاستهزاء:

أصل الاستهزاء: الانتقام[(٣)]، وذكرها القرطبي في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]، قال:

«أي: ينتقم منهم ويعاقبهم، ويسخر بهم ويجازيهم على استهزائهم، فسمى العقوبة باسم الذنب... والجزاء لا يكون سيئة، والقصاص لا يكون اعتداء؛ لأنه حق واجب... وليس منه ـ سبحانه ـ مكر ولا هزء؛ إنما هو جزاء لمكرهم واستهزائهم، وجزاء كيدهم»[(٤)].

ويتبين من كلام القرطبي؛ أنه نفى هذه الصفة عن اللَّه ـ تَعَالَى ـ.

والحق لنا: أن نثبت ما أثبته اللَّه لنفسه، كما وردت في الآية من غير تأويلها بتأويلات متعددة. وفي ذلك يقول ابن القيم:

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/٣٨٤/ فتح)، ومسلم (٤/٢١٠٧)، والترمذي (٣٥٤٣)، وابن ماجه (٤٢٩٥)، وأحمد (٢/٤٣٣)، من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٣٤٨).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/١٤٥).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١/١٤٥).

«وقد قيل: إن تسمية ذلك مكرًا، وكيدًا، واستهزاء، وخداعًا من باب الاستعارة ومجاز المقابلة نحو: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، ونحو قوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقيل: - وهو أصوب - بل تسمية ذلك حقيقة على بابه، فإن المكر: إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي، وكذلك الكيد والمخادعة، ولكنه نوعان: قبيح، وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه. وحسن، وهو إيصاله إلى من يستحقه عقوبةً له. فالأول مذموم، والثاني ممدوح، والرب - تَعَالَى - إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلًا منه وحكمة وهو - تَعَالَى - يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب، لا كما يفعل الظلمة بعباده، وأما السيئة فهي فعلة مما يسوء ولا ريب أن العقوبة تسوء صاحبها فهي سيئة له حسنة من الحكم العدل»[1].

د - صفة الحياء:

لم يثبت القرطبي صفة الحياء للَّه - تَعَالَى -، لأن أصل الاستحياء: الانقباض عن الشيء والامتناع منه، خوفًا من مواقعة القبيح، وهذا محال على اللَّه - تَعَالَى -[2]. ولذلك أولها بـ«الامتناع والخشية»، ويدل على ذلك قوله في تفسيره لقوله - تَعَالَى -: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٦]، يقول:

«اختلف المتأولون في معنى (يستحيي) في هذه الآية؛ فقيل: لا يخشى رجحه الطبري، وفي التنزيل ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾ [الأحزاب: ٣٧] بمعنى تستحي»[3].

ويقول في موضع آخر عند تفسير قوله - تَعَالَى -:

﴿إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، أي: لا يمتنع بيانه وإظهاره، ولما كان ذلك يقع من البشر لعلة الاستحياء، نُفيَ عن اللَّه - تَعَالَى - العلة الموجبة لذلك في البشر[4].

هذا الذي ذكره القرطبي، ونقله عن الآخرين في تأويل صفة الحياء بالامتناع والخشية.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٣/٢١٨)، دار الجيل، بيروت (١٩٧٣)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/١٦٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/١٦٨).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٤/١٤٦).

والصواب: إثباتها على ما يليق بالله ﷻ دون تكييفٍ أو تمثيل أو تحريف، كإثبات غيرها من الصفات الفعلية الاختيارية التي تتعلق بمشيئته، كالرضا، والعداوة، والولاية، واللعن، والكره، ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة.

وبعد: فهذه جملة من صفات الله ـ سبحانه وتعالى ـ، تحدث عنها القرطبي في مؤلفاته، وقد تبين مما ذكرنا أنه أقرب إلى مذهب الأشاعرة الذين قالوا بالتأويل، فسار على منهجهم في تأويل جميع الصفات، وكل ما ذكروه من التأويلات، وما هي إلا من توهم تشبيه الخالق بالمخلوق، والله ـ تَعَالَى ـ لا يشبه من خلقه، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وكان من المفروض عليه أن يلتزم بقول إسحاق بن إبراهيم، كما نقله عنه في كتابه «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» فقال:

إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد أو مثل يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع، فهذا تشبيه، وأما إذا قال: لله ـ تَعَالَى ـ يد وسمع وبصر، ولا يقول: كيد، ولا مثل سمع، ولا مثل بصر، فهذا لا يكون تشبيهًا»[(١)].

فهذا الكلام في منتهى الوضوح، من أنه لا تشبيه في إثبات جميع هذه الصفات على الله حقيقة.

وفي موضع آخر يقول:

«التشبيه: هو عبارة عن التلاقي بالكل والجزء، والشركة وهي عبارة عن التعاون في الفعل، لعدم استقلال أحد الشريكين بالفعل، والنقائص: وهي عبارة عن طروء الآفات على ذاته»[(٢)].

ثم يؤكد عدم المشابهة بين الخالق ومخلوقاته، فيقول:

«فإذا علمت أن الحق ـ سبحانه ـ مخالف للحوادث، لا يشبهه شيء، ولا يشبه شيئًا من الحوادث، بل هو منفرد عن جميع المخلوقات ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾»[(٣)]. وهكذا والله أعلم بالصواب.

* * *

(١) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٢/٢٤).
(٢) نفس المصدر (٢/١٩ ـ ٢٠).
(٣) نفس المصدر (٢/٢٠).

المبحث السادس

مسائل الإيمان

وفي هذا المبحث أربعة مطالب:

- المطلب الأول: التعريف بالإيمان
- المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه
- المطلب الثالث: علاقة الإسلام بالإيمان
- المطلب الرابع: مرتكب الكبيرة

المبحث السادس: مسائل الإيمان

المطلب الأول

التعريف بالإيمان

الإيمان في اللغة ـ كما عرفه الجرجاني ـ: «التصديق بالقلب»(١).

وجاء في لسان العرب: «الإيمان ضد الكفر، والإيمان بمعنى: التصديق، ضده التكذيب، يقال: آمن به قوم، وكذب به قوم»(٢).

وهذا التعريف ذكره القرطبي في كتابيه: (الجامع)، و(التذكرة) فقال: «الإيمان مصدر آمن يؤمن إيمانًا، واسم الفاعل منه مؤمن، والإيمان: التصديق»(٣).

يقول ابن تيمية: «فإن الإيمان مشتق من الأمن، فإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر، كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر... فاللفظ متضمن مع التصديق معنى الائتمان أو الأمانة، كما يدل عليه الاشتقاق والاستعمال، ولهذا قالوا: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]؛ أي: لا تقر بخبرنا، ولا تثق به، ولا تطمئن إليه، ولو كنا صادقين، لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك، فلو صدقوا لم يأمن لهم»(٤).

وأشار إلى هذا صاحب مقاييس اللغة: أن لفظ الإيمان يدل على معنيين: أحدهما: الأمانة، التي هي ضد الخيانة، ومعناها: سكون القلب. والآخر: التصديق، والمعنيان متدانيان(٥).

اختلفت أقوال العلماء في تعريف الإيمان شرعًا إلى ستة أقوال، وهي على النحو الآتي:

الأول: عند الجهمية: «الإيمان: المعرفة بالقلب ـ فقط ـ»(٦).

الثاني: عند الكرامية: «الإيمان: هو الإقرار باللسان ـ فقط ـ دون القلب»(٧).

---

(١) التعريفات للجرجاني (٦٠).

(٢) لسان العرب لابن منظور (٢١/١٣) مادة (أمن).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٥٤/٦)، والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢٣٧/١).

(٤) مجموع فتاوى لابن تيمية (٢٩١/٧، ٢٩٢).

(٥) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١٣٣/١).

(٦) الإيمان لابن منده (٣٣١/١)، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط٢) (١٤٠٦هـ)، تحقيق: د/ علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، والملل والنحل (١١٤/١)، والإيمان لابن تيمية: (١٨٤)، المكتب الإسلامي (ط٢) (١٤٠١هـ)، ومجموع فتاوى له (٥٠٨/٧)، ومسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (١٦١)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٤٦٠/٢).

(٧) الإرشاد للجويني (٣٣)، مؤسسة الكتب والثقافة، بيروت ط(١) (١٣٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، تحقيق: أسعد تميم، والإيمان لابن =

الثالث: عند المرجئة: «الإيمان: هو تصديق بالجنان، وقول باللسان»[(١)].

الرابع: عند الأشاعرة: «الإيمان: التصديق بالله مع معرفته بالقلب»[(٢)].

الخامس: عند أهل السنة والجماعة ـ منهم: مالك، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي[(٣)]، وإسحاق بن راوهيه، وسائر أهل الحديث، وأهل المدينة ـ رحمهم الله ـ، وأهل الظاهر: «الإيمان: قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالجوارح»[(٤)].

= منده (١/٣٣١)، والملل والنحل للشهرستاني (١/١١٣)، والإيمان لابن تيمية (١٨٤)، ومجموع فتاوى لابن تيمية (٧/ ٥٠٩)، ومسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (١٦١)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/٤٦٠).

(١) المرجئة: مشتق من الإرجاء، وهو على معنيين: الأول بمعنى التأخير، والثاني بمعنى: إعطاء الرجاء.
ويصدق إطلاقه على المرجئة بكلا المعنيين، لأنهم يؤخرون الأعمال عن الإيمان، ولأنهم يعطون الرجاء للفساق، وهم على اثنتي عشرة فرقة: الجهمية، أبو الحسين الصالحي، أصحاب يونس السمري، يونس وأبو شمر، أصحاب غيلان، النجارية، أصحاب أبي ثوبان، أصحاب محمد بن شبيب، أبو حنيفة وأصحابه، أصحاب أبي معاذ التومني، أصحاب بشر المريسي، الكرامية.
وترجع هذه الفرق الإثنتا عشرة إلى ثلاثة أصناف:
الأول: المرجئة الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب، منهم من يدخل فيه أعمال القلوب، ومنهم من لا يدخلها في الإيمان.
الثاني: المرجئة الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب.
الثالث: المرجئة الذين يقولون: الإيمان تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة.
انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٧/١٩٥، ٥٤٣، ٥٥١)، والملل والنحل للشهرستاني (١/١٣٩)، والفرق بين الفرق (١٩)، دار الآفاق، بيروت (ط٢) (١٩٧٧)، وانظر قول المرجئة: الإيمان تصديق، وقول في: كتاب الإيمان لأبي عبيدالقاسم بن سلام (٥٣)، والإيمان لابن منده (٢/٣٣١)، وكتاب الإرشاد (٣٣٣)، والإيمان لابن تيمية (١٨٤).

(٢) كتاب الإرشاد للجويني (٣٣٣)، وأصول الدين للبغدادي (٢٤٨)، دار الكتب العلمية، بيروت (ط٣) (١٩٨١م)، ومسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (١٥٨)، والملل والنحل (١/١٠١).

(٣) هو أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، كان يسكن بمحلة الأوزاعي، وهي العقيبة الصغيرة ظاهر باب الفراديس بدمشق، ثم تحول إلى بيروت مرابطًا بها إلى أن مات. وكان خيرًا، فاضلًا، مأمونًا، كثير العلم والحديث والفقه. توفي سنة (١٥٧هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٧/١٠٧، ١٣٤).

(٤) الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام (٥٣)، والإيمان لابن منده (١/٣٣١)، والشريعة (١٣١)، والتمهيد لابن عبدالبر (٢٣٨)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٥٩).
وأكد ابن أبي العز على أن الخلاف بين أبي حنيفة وبين سائر أهل السنة خلاف لفظي أو لغوي، ذلك أن الاختلاف بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة اختلاف صوري، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزءًا من الإيمان، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان ... ولا خلاف بين أهل السنة جميعًا في أن الله ـ تعالَى ـ أراد من العباد القول والعمل، ولكن هذا المطلوب من العباد: هل يشمله اسم الإيمان، أم أن الإيمان أحدهما، والعمل مغاير له، لا يشمله اسم الإيمان عند إفراده بالذكر، وإن أطلق عليهما كان مجازًا؟ هذا محل النزاع. انظر: شرح =

قال الآجري: «اعلموا - رحمنا الله تَعَالَى وإياكم - أن الذي عليه علماء المسلمين: أن الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، ثم اعلموا أنه لا تجزئ المعرفة بالقلب والتصديق إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقًا، ولا تجزئ معرفة بالقلب ونطق باللسان حتى يكون عمل بالجوارح، فإذا كملت فيه هذه الثلاث الخصال كان مؤمنًا»[1].

السادس: عند الخوارج والمعتزلة: «الإيمان فعل الطاعات المفترضة كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح[2]» وهم يوافقون أهل السنة والجماعة في التعريف فقط، ويخالفون في جعلهم الإيمان شيئًا واحدًا.

فالفارق بينهم وبين السلف: أنهم جعلوا الأعمال شرطًا في صحته، والسلف جعلوها شرطًا في كماله.

وحاصل الكل يرجع إلى أن الإيمان: إما أن يكون ما يقوم بالقلب واللسان وسائر الجوارح كما ذهب إليه جمهور السلف من الأئمة الثلاثة وغيرهم - رحمهم الله - كما تقدم، أو بالقلب واللسان دون الجوارح كما ذكره الطحاوية عن أبي حنيفة وأصحابه - رحمهم الله -. أو باللسان وحده كما تقدم ذكره عن الكرامية، أو بالقلب وحده، وهو: إما المعرفة، كما قاله الجهم، أو التصديق، كما قاله أبو منصور الماتريدي رَحِمَهُ اللَّهُ[3].

= العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/٤٦٢، ٤٦٣).

وكون العمل جزءًا من الإيمان أو لا، فيه أربعة مذاهب:

قال الخوارج والمعتزلة، إن الأعمال أجزاء للإيمان. فالتارك للعمل خارج عن الإيمان عندهما، ثم اختلفوا، فالخوارج أخرجوه من الإيمان، وأدخلوه في الكفر، والمعتزلة لم يدخلوه في الكفر، بل قالوا بالمنزلة بين المنزلتين. والثالث: مذهب المرجئة، فقالوا: لا حاجة إلى العمل، ومدار النجاة هو التصديق - فقط -، فصار الأولون والمرجئة على طرفي نقيض. والرابع: مذهب أهل السنة والجماعة، وهم بين بين، فقالوا: إن الأعمال - أيضًا - لا بد منها، لكن تاركها مفسق لا مكفر، فلم يشددوا فيها كالخوارج والمعتزلة، ولم يهونوا أمرها كالمرجئة. فيض الباري (١/٥٣، ٥٤)، وانظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٧/٢٩٧).

(١) الشريعة للآجري (١٩٩)، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٤٠٣)، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(٢) أصول الدين للبغدادي (٢٤٩)، والإيمان لابن منده (١/٣٣١)، والإرشاد للجويني: (٣٣٣)، ومسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (١٥٦)، ومجموع فتاوى لابن تيمية (٧/٥١٠)، والمواقف في علم الكلام للإيجي (٣٨٥)، وشرح أصول أهل السنة والجماعة للالكائي (٤/٨٣٠، ٨٥١).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٦٢).

رأي القرطبي في المسألة:

وقرر القرطبي ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة في تعريف الإيمان، وهو قول واعتقاد وعمل، ولا يكون مؤمنًا إلا أن يجتمع فيه هذه الخصال الثلاث، فقال:

«إن الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح»[(١)].

وقال في تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران: ١٧٣]:

«أي: فزادهم قول الناس إيمانا، أي: تصديقًا ويقينًا في دينهم، وإقامة على نصرتهم، وقوة وجراءة واستعدادًا. فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال»[(٢)].

وقال في تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]:

«وهذا يدل على أن الإيمان تصديق القلب، وعلى أن الكلام الحقيقي كلام القلب. ومن قال شيئًا واعتقد خلافه، فهو كاذب»[(٣)].

وقال في موضع آخر، وهو يرد على من قال: إن الإيمان هو القول فقط ـ وهو قول الكرامية ـ، واستدلوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]. وقالوا: ولما منع أن يُقال لمن قال: لا إله إلا الله لست مؤمنًا، منع من قتلهم بمجرد القول. ولولا الإيمان الذي هو هذا القول، لم يعب قولهم. فقال القرطبي:

«قلنا: إنما شك القوم في حالة أن يكون هذا القول منه تعوذًا، فقتلوه، والله لم يجعل لعباده غير الحكم بالظاهر، وقد قال ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله)[(٤)]، وليس في ذلك أن الإيمان هو الإقرار ـ فقط ـ، ألا ترى أن المنافقين كانوا يقولون هذا القول، وليسوا بمؤمنين... فثبت أن الإيمان هو الإقرار وغيره، وأن حقيقته التصديق بالقلب»[(٥)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٥٣/١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧٩/٧).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٨٠/١٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٣/١) برقم (٣٨٥) (١٠٧٧/٣) برقم (٢٧٨٦)، ومسلم في صحيحه (٥٢/١) برقم (٢١)، وابن حبان في صحيحه (٣٩٩/١) برقم (١٧٤)، (٤٥٢/١) برقم (٢١٨)، والترمذي في سننه (٣/٥) برقم (٢٦٠٦)، (٥/ ٤٣٩) برقم (٣٣٤١)، وأبو داود في سننه (٤٤/٣)، برقم (٢٦٤٠).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٢١٩/٥).

ويتضح من هذه النقول: أن القرطبي مال إلى قول أهل السنة والجماعة، وأما الذي يزعم أنه بالقول فحسب يجعله مؤمنًا حقًا وإن لم يكن هناك عمل، فهو مردود ومخالف لما تدل عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

ومن القرآن الكريم:

قوله ـ تعالَى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٢ـ ٤].

وقوله ـ تعالَى ـ: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ إلى قوله ـ تعالَى ـ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١ـ ١٠].

ذكر هذه الآية أبو عبيد القسم بن سلام[١]، دليلًا على أن الأعمال من الإيمان، قال:

«أفلست تراه ـ تبارك وتعالى ـ قد امتحنهم بتصديق القول بالفعل، ولم يكتف منهم بالإقرار دون العمل حتى جعل أحدهما من الآخر، فأي شيء يتبع بعد كتاب الله، وسُنة رسوله، ومنهاج السلف بعده، الذين هم موضع القدوة والإمامة»[٢].

ومن الأحاديث التي تدل على دخول الأعمال في الإيمان، منها:

حديث، ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ، عن النبي ﷺ، قال لوفد عبدالقيس: (آمركم بأربع: الإيمان بالله وحده، وهل تدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس)[٣].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون

(١) هو القاسم بن سلام بن عبدالله أبو عبيد، الإمام الحافظ، اشتغل بالحديث والأدب والفقه، وكان ذا دين وسيرة ومذهب حسن، له مؤلفات كثيرة منها: «غريب الحديث»، و«الأمثال»، و«الأموال»، توفي سنة (٢٢٤هـ). انظر: تاريخ بغداد للبغدادي (٤٠٣/١٢)، وطبقات الحنابلة لأبي يعلى (٢٦٠/١)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٤٩٠/١٠)، وفيات الأعيان (٦٠/٤).

(٢) كتاب الإيمان لأبي عبيد (٦٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩/١) برقم (٥٣)، ومسلم في صحيحه (٤٦/١) برقم (١٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٠/٤) برقم (٤٣٢٨)، وابن منده في الإيمان (٣٨٧/١) برقم (٢٢٣).

شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)[1].

وغير ذلك من الآيات والأحاديث التي تدل على أن أعمال الجوارح داخلة في مسمى الإيمان، وأنه لا ينفع القول والتصديق بدون العمل؛ وهو القول الحق.

* * *

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٦٣) برقم (٣٥)، وأخرجه البخاري (٢/٥٤) برقم (٥٩٨) في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: أمور الإيمان (الفتح) (١/٦٧) برقم (٩) بلفظ: (الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان).

المطلب الثاني

زيادة الإيمان ونقصانه

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى قولين:

الأول: ذهب أهل السُّنة والجماعة إلى القول بأن الإيمان يزيد وينقص[1]، وذهب إلى هذا القول معظم الأشاعرة[2].

الثاني: وذهب الخوارج والمعتزلة والمرجئة وأتباعهم إلى القول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص[3]، وذهب إلى هذا القول الماتريدية[4].

ومن الأدلة التي استدل بها أهل السُّنة والجماعة في زيادة الإيمان ونقصانه، كالآتي:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]. وقوله ـ تَعَالَى ـ:

---

(١) انظر: الشريعة للآجري (١١١، ١١٨)، وشرح اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٨٨٥/٦، ٩٥٧)، الإيمان لأبي عبيدالقاسم بن سلام (٧٢)، والإبانة لابن بطة (٨٢٩/٢) وما بعدها، ومجموع فتاوى لابن تيمية (٢٢٣/٧)، ومسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (٤٠٤، ٤٠٧)، والاعتقاد للبيهقي (١١٥)، والحجة في بيان المحجة لأبي القاسم إسماعيل الأصبهاني (٤٠٥/١، ٤٠٦).

(٢) كان أغلب الأشاعرة شافعية، فتابعوا إمامهم الشافعي في القول بأن الإيمان يزيد وينقص. وهذا ما يؤكده الإيجي حيث قرر أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان، ويرد على القائلين بخلاف ذلك، ذلك أن القول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص يقتضي أن يكون إيمان النبي ﷺ وآحاد الأمة سواء، وهذا باطل. انظر: المواقف في علم الكلام للإيجي (٥٤٢/٣، ٥٤٣).
وكان من الأشاعرة من أنكر زيادة الإيمان ونقصانه، كالجويني والفخر الرازي اللذين قالا: «الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص، لأنه لما كان اسما لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به، وهذا لا يقبل التفاوت، فكان مسمى الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان». انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٣٤٩).

(٣) وقد ذكر عنهم ابن تيمية أصلًا، وهو أن الإيمان عندهم كلٌ لا يتجزأ، فإذا ذهب بعضه ذهب كله، وذكر أن هذا الأصل عند المبتدعة في الإيمان، كالخوارج والمعتزلة والمرجئة، فعلى قول المعتزلة بكون الإيمان هو مجموع ما أمر الله به، فإذا ذهب منه شيء ولم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء، فيخلد في النار. انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٢٢٣/٧).

(٤) تابعت الماتريدية إمامهم أبا حنيفة في القول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.
ومن أدلتهم على هذا ما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسيره عن أبي هريرة قال: جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، الإيمان يزيد وينقص؟ فقال: (لا، الإيمان مكمل في القلب زيادته، ونقصانه كفر).
وقد أبطل هذا الحديث ابن أبي العز كما نقله عن ابن كثير، حيث سئل عن هذا الحديث، فأجاب، بأن الإسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة. انظر: شرح العقيدة الطحاوية له (٤٨١/٢).
وقد حكم بوضعه ـ أيضًا ـ ابن حبان والحاكم والجوزقاني وابن الجوزي والذهبي. انظر: المجروحين والضعفاء (١٠٢/٢، ١٠٣)، وميزان الاعتدال (٤٢/٣)، واللآلئ المصنوعة (٣٨/١)، وتنزيه الشريعة (١٤٩/١).

﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًىۗ﴾ [مريم: ٧٦]. وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَـٰنًا﴾ [المدثر: ٣١].

وغير ذلك من الآيات الدالة على زيادة الإيمان، والآيات في معناها كثيرة جدًّا، وأكتفي مما ذكرنا، خوفًا من التطويل(١).

ومن السنة:

حديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير)(٢).

وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين)(٣). والمراد: نفي الكمال. ونظائره كثيرة(٤).

وروى الآجري بسنده، أنه قيل لسفيان بن عيينة: الإيمان يزيد وينقص؟ قال: أليس تقرؤون القرآن: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣] في غير موضع. قيل: وينقص؟ قال: ليس شيء يزيد إلا وهو ينقص(٥).

وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان في الإيمان عن عدد كبير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يأخذ بيد الرجل والرجلين في الحِلَق، فيقول: «تعالوا نَزْدَدْ إيمانًا»(٦).

وعن ابن عباس، وأبي هريرة، وأبي الدرداء ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ، كلهم قالوا: الإيمان يزيد

---

(١) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٧/٢٢٢، ٢٣١)، والإيمان لأبي عبيد (٧٢، ٧٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٢٤) برقم (٤٤)، ومسلم في صحيحه (١/١٨٢) برقم (١٩٣)، وابن ماجه في سننه (٢/١٤٤٢) برقم (٤٣١٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٤) برقم (١٥)، ومسلم في صحيحه (١/٦٧) برقم (٤٤)، وابن حبان في صحيحه (١/٤٠٥) برقم (١٧٩)، وابن ماجه في سننه (١/٢٦) برقم (٦٧)، وأحمد في مسنده (٣/١٧٧) برقم (١٢٨٣٧)، (٣/٢٧٥) برقم (١٣٩٣٩).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٨١).

(٥) أخرجه الآجري في الشريعة (١١٧).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/١٦٠) برقم (٣٠٣٢٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/٧٧) برقم (٥٦)، والطبري في صريح السنة (٢٥) برقم (٢٨).

وينقص[١].

وعن عمير بن حبيب ﷺ ـ وهو من الصحابة[٢] ـ قال: «الإيمان يزيد وينقص. قيل له: ما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله ﷻ وخشيناه، فذلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه[٣].

وكان ابن مسعود ﷺ يقول في دعائه: «اللهم زِدْنَا إِيمَانًا ويقينًا وفقهًا»[٤].

قال معاذ بن جبل لرجل: «اجلس بنا نؤمن ساعة»[٥].

كما ثبت هذا المعنى من التابعين من بعدهم من الأئمة؛ كالأوزاعي، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، ومالك، والإمام أحمد، والشافعي، والبخاري، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وغيرهم[٦]. كلهم مجمعون على القول بزيادة الإيمان ونقصانه.

● رأي القرطبي في المسألة

يقرر القرطبي مذهب أهل السنة والجماعة، ويبين أن الإيمان يزيد وينقص؛ يزيد بعمل الطاعات، وخصال الخير، وينقص بترك الطاعات، وفعل المعاصي.

ويستدل على ذلك بالآيات القرآنية، منها:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣].

---

(١) أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (٣١٤/١) برقم (٦٢٢، ٦٢٣)، وابن بطة في الإبانة (٨٤٤/٢، ٨٤٥) برقم (١٢٢٦، ١١٣٠)، والآجري في الشريعة (ص ١١١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٩٤٤/٥، ٩٤٥) برقم (١٧٠٩، ١٧١١)، والقاضي أبي يعلى في مسائل الإيمان (٤٠٤).

(٢) هو جد أبي جعفر الخطمي، وهو صحابي ـ أيضًا ـ. انظر: التقريب لابن حجر (٤٣١) برقم (٥١٨٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الإيمان (ص ٧)، والآجري في الشريعة (١١١، ١١٢)، وابن بطة في الإبانة (٨٤٥/٢) برقم (١١٣١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٩٤٩/٥) برقم (١٧٢١)، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة (٣١٥/١) برقم (٦٢٤).

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٣/١) برقم (٤٦)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١٨٥/١٠)، والطبراني في الكبير (١٠٥/٩) برقم (٨٥٤٩).

(٥) علقه البخاري (٤٥/١) في أول الإيمان، ووصله ابن أبي شيبة في الإيمان برقم (١٠٥)، وأبو عبيد في الإيمان رقم (٢٠)، وأبو نعيم في الحلية (٢٣٥/١)، وإسناده على شرطهما، وفي رواية لابن أبي شيبة (١٠٧)، و(٢٦/١١): كان معاذ يقول للرجل من إخوانه: «اجلس بنا فلنؤمن ساعة، فيذكران الله ويحمدانه».

(٦) انظر: الشريعة للآجري (١١٦، ١١٧)، والإبانة لابن بطة (٨٥٠/٢ ـ ٨٥٢)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٨٩٣ ـ ٨٩٤)، والاعتقاد للبيهقي (١٢٠، ١٢١).

يقول القرطبي في تفسير الآية: «قوله ـ تَعَالَى ـ ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾، أي: يسرناهم للعمل الصالح، من الانقطاع إلى الله ـ تَعَالَى ـ، ومباعدة الناس، والزهد. وهذه زيادة على الإيمان»[(١)].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

يقول القرطبي في تفسيره لهذه الآية:

«قوله ـ تَعَالَى ـ ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾، أي: فزادهم قول الناس إيمانا، أي: تصديقًا ويقينًا في دينهم، وإقامة على نصرتهم، وقوة وجراءة واستعدادًا. فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال»[(٢)].

ومما يستدل به من الأحاديث: قوله ﷺ: (... ثم يقول الله ﷻ: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقًا كثيرًا. ثم يقولون: ربنا لم نَذَرْ فيها أحدًا ممن أمرتنا به. ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه. فيخرجون خلقًا كثيرًا، ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها أحدًا ممن أمرتنا به. ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه. فيخرجون خلقًا كثيرًا. ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها خيرا). وكان أبو سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقرؤوا إن شئتم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]، فيقول الله ـ تَعَالَى ـ: (شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين)[(٣)].

يقول القرطبي في شرحه لهذا الحديث:

«هذا الحديث بَيِّنٌ في أن الإيمان يزيد وينقص حسب ما بيناه في آخر سورة آل عمران من كتاب (الجامع لأحكام القرآن)[(٤)]، فإن قوله: (أخرجوا من في قلبه مثقال دينار ونصف دينار وذرة) يدل على ذلك، وقوله (من خير) يريد: من إيمان»[(٥)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٢٣٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٤/١٧٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٧٠) برقم (١٨٣)، وابن منده في الإيمان (٢/٨٠٤) برقم (٨١٨)، ورواه ابن ماجه (٦٠) في المقدمة، باب: في الإيمان.

(٤) انظر: (٤/١٧٩).

(٥) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٩٣).

وكذلك ما جاء ذكره في الخير في حديث قتادة، عن أنس: (وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة... ما يزن برة... ما يزن ذرة)[١]، أي: من الإيمان بدليل الرواية الأخرى التي رواها معبد ابن هلال العنزي، عن أنس، فيها: (فأقول: يا رب أمتي أمتي. فيقال: انطلق فمن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه منها فأنطلق فأفعل)[٢].

فقوله: (من إيمان)، أي: من أعمال الإيمان، التي هي أعمال الجوارح، فيكون فيه دلالة على أن الأعمال الصالحة من شرائع الإيمان. ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]، أي: صلاتكم[٣].

وقد قيل: إن المراد بالإيمان في هذا الحديث: أعمال القلوب، كالنية، والإخلاص، والخوف، والنصيحة، وشبه ذلك[٤]، كأنه يقول: أخرجوا من عمل عملًا بنية من قلبه، كقوله ﷺ: (الأعمال بالنيات)[٥][٦].

ويذهب القرطبي إلى أن الزيادة والنقصان ليس في ذات الإيمان نفسه، وإنما الزيادة في متعلقاته، كأعمال الجوارح، أو أعمال القلوب، ويدل على ذلك قوله:

«والعقيدة في هذا على أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد، وتصديق واحد بشيء ما، إنما هو معنى فرد، لا يدخل معه زيادة إذا حصل، ولا يبقى منه شيءٌ إذا زال، فلم يَبْقَ إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته. فذهب جمعٌ من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه...»[٧].

وبهذا وافق القرطبي مذهب أهل السُّنة والجماعة في القول بزيادة الإيمان ونقصانه، وهو القول الحق الذي دلت عليه النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٢٦٩٦) برقم (٦٩٧٥)، ومسلم في صحيحه (١/١٨٢) برقم (١٩٣)، والترمذي في سننه (٤/٧١١) برقم (٢٥٩٣)، وأحمد في مسنده (٣/١١٦) برقم (١٢١٧٤)، (٣/١٧٣) برقم (١٢٧٩٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٨٣) برقم (١٩٣).

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٩٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٤/١٧٩).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١) برقم (١)، وابن حبان في صحيحه (٢/١١٣) برقم (٣٨٨)، (١١/٢١١) برقم (٤٨٦٨)، وأبو داود في سننه (٢/٢٦٢) برقم (٢٢٠١).

(٦) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٩٤).

(٧) الجامع لأحكام القرآن (٤/١٧٩).

المطلب الثالث

علاقة الإسلام بالإيمان

وقد اختلفت أقوال العلماء في علاقة الإسلام بالإيمان على الأقوال الآتية[(١)].

الأول: قول: «إن الإسلام والإيمان شيءٌ واحد ـ أي: مترادفان ـ، يراد بأحدهما ما يراد بالآخر»[(٢)]، وذهب إلى هذا القول الماتريدية[(٣)]، وبعض رجال المعتزلة[(٤)]، والصوفية[(٥)]، وطائفة من أهل الحديث[(٦)].

الثاني: قول: «إن الإيمان والإسلام شيئان متغايران»[(٧)].

ولكن انقسم أصحاب هذا الرأي إلى قسمين:

أحدهما: قال: إن الإيمان والإسلام متغايران، ولكنهما متلازمان. وممن ذهب إلى هذا القول بعض علماء السلف. قال أبو خيثمة[(٨)]: «لا يكون الإسلام إلا بإيمان، والإيمان بإسلام»[(٩)].

---

(١) وذكر ابن أبي العز اختلافهم في مسمى الإسلام على ثلاثة أقوال:

الأول: فطائفة: الإسلام هو الكلمة.

الثاني: وطائفة أجابوا بما أجاب به النبي ﷺ حين سئل عن الإسلام والإيمان، حيث فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان: بالإيمان بالأصول الخمسة.

الثالث: وطائفة جعلوا الإسلام مرادفًا للإيمان. انظر: شرح العقيدة الطحاوية له (٤٨٨/٢)، ومجموع فتاوى لابن تيمية (٢٥٩/٧).

(٢) وهو قول البخاري في صحيحه. انظر: الفتح (٦٠/١، ١٤٠)، وابن منده في كتاب الإيمان (٣٢١/١، ٣٢٢)، وابن حزم في المحلى (٣٨/١)، وابن عبدالبر في التمهيد (٢٤٩/٩، ٢٥٠).

(٣) كتاب التوحيد (٣٩٣).

(٤) مثل القاضي عبدالجبار في شرح الأصول الخمسة (٧٠٦، ٧٠٧).

(٥) مثل الكلاباذي في التعرف لأهل التصوف (٨٣).

(٦) انظر: الإيمان لابن تيمية (٢٠٥، ٣٦١).

(٧) وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، منهم: عبدالله بن عباس، والحسن، ومحمد بن سيرين. انظر: الإيمان لابن منده (٣٢٢/١)، قال الحافظ ابن رجب: «وقد نقل التفريق بينهما عن كثير من السلف، منهم: قتادة، وداود بن أبي الهند، وأبو جعفر الباقر، والزهري، وحمادة بن زيد، وابن مهدوي، وشريك، وابن أبي ذئب، وأحمد بن حنبل، وأبو خيثمة، ويحيى بن معين، وغيرهم، على اختلاف بينهم في صفة التفريق بينهما، وكان الحسن، وابن سيرين يقولان: مسلم، ويهابان مؤمن. انظر: جامع العلوم والحكم (٢٦/١).

(٨) هو زهير بن حرب بن شداد الحرشي النسائي، نزيل بغداد، أحد أعلام الحديث، ولد سنة (١٦٠هـ) وتوفي سنة (٢٣٤هـ). انظر: طبقات المحدثين (٨٥/١)، وطبقات الحفاظ (١٩٣/١)، وشذرات الذهب (٨٠/١)، وسير أعلام النبلاء (٤٨٩/١١).

(٩) الإيمان لابن تيمية (٢٨٣).

وقال بعض صوفية أهل السنة: «الإسلام ظاهر، والإيمان باطن. وقال بعضهم: الإيمان تحقيق واعتقاد، والإسلام خضوع وانقياد... وقالوا: الإيمان عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر، والإسلام مشاهدة قيام الحق بكل ما أنت به مطالب»(١).

والآخر: ذهب جمهور أهل السنة والجماعة إلى أن الإيمان أعلى منزلة من الإسلام، وأفضل مكانة. فالناس على الدرجات الآتية: الإسلام والإيمان والإحسان.

واستدلوا بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي سنذكره، وهذا الحديث يبين مراتب الناس، الأولى: مرتبة الإسلام، والثانية مرتبة الإيمان، فمن وصل إليها، فلا بد أن يكون قد حصل على مرتبة الإسلام ثم تجاوزها، وأما من وصل إلى أعلى المراتب وهي مرتبة الإحسان، فهو حاصل على المرتبتين السابقتين.

وبهذا يقول ابن تيمية: «كل مؤمنٍ مسلمٌ، وليس كل مسلم مؤمنًا»(٢). وكذلك يقول الباقلاني: «وكل إيمان إسلامٌ، وليس كل إسلام إيمانًا»(٣).

وإن المتتبع لآيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ، يجد أن اسم الإيمان: تارة يذكر مفردًا غير مقرون باسم الإسلام، وتارة يذكر مقرونًا به، وكذلك اسم الإسلام: تارة يذكر مفردًا غير مقرون باسم الإيمان، وتارة مقرونًا به، وبالتالي فإنهما أحيانًا يكونان بمعنىً واحد، فهما مترادفان، وأحيانًا يراد من أحدهما معنى يغاير لمعنى الآخر فهما متغايران.

ويمكن حصر ذلك في الأقسام الآتية:

١ـ وردت آيات في القرآن الكريم، وأحاديث في السُّنة تدل على أن الإسلام: هو الأعمال الظاهرة، والإيمان: هو الأعمال الباطنة.

فمن القرآن: قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] ففرقت الآية بين الإسلام والإيمان، حيث أثبتت اسم الإسلام، ونفت عنهم الإيمان، فدل ذلك على تغايرهما، وأن المراد بالإيمان الأعمال الباطنة من تصديق القلب وإقراره ومعرفته، وبالإسلام الأعمال الظاهرة؛ من استسلام العبد لله وخضوعه وانقياده له، فليس كل مسلم مؤمنًا، لأنه قد يكون الإيمان ضعيفًا كإيمان هؤلاء

(١) التعرف لأهل التصوف للكلاباذي (٨٣، ٨٤).
(٢) انظر: الإيمان لابن تيمية (٣١٠، ٣١٢، ٣١٣).
(٣) التمهيد للباقلاني (٣٩٢).

الأعراب، فكلما كَثُرَت الذنوب والمعاصي والإعراض عن الله، كلما ضعف الإيمان في القلب، ولا يزال كذلك حتى لا يبقى فيه مثقال ذرة، ولذلك فلا يتحقق القلب به تحققًا تامًّا مع عمل جوارحه أعمال الإسلام، فيكون مسلمًا، وليس بمؤمن الإيمان التام.

ومن الأحاديث: عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: (الإسلام علانية، والإيمان في القلب)[١]. ويقول شارح الطحاوية عن هذا الحديث:

«وفي هذا الحديث دليلٌ على المغايرة بين الإسلام والإيمان»[٢].

وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه المشهور بحديث جبريل، وفيه قال جبريل للنبي ﷺ: أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ:

(الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا. قال: صدقت. فعجبنا له، يسأله، ويصدقه. قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك...)[٣].

ففي هذا الحديث فرّق الرسول بين الإسلام والإيمان، حيث خص الإيمان بالأعمال القلبية الاعتقادية، والإسلام بالأعمال الظاهرية.

ومنها: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ أعطى رهطًا، وسعد جالس، فترك رسول الله ﷺ رجلًا هو أعجبهم إليّ، فقلت: يا رسول الله، مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمنًا. فقال: (أو مسلمًا). فسكت قليلًا، ثم غلبني ما أعلم منه، فعدت لمقالتي. فقلت: مالك عن فلان؟ فوالله إني أراه مؤمنًا. فقال: (أو مسلمًا). ثم غلبني ما أعلم منه، فعدت لمقالتي، وعاد رسول الله ﷺ، ثم قال: (يا سعد، إني لأعطي الرجل وغيرُه أحب إليّ منه، خشية أن يكبه الله في النار)[٤].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٣٤/٣) برقم (١٢٤٠٤)، وأبو يعلى في مسنده (٣٠١/٥) برقم (٢٩٢٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٤٨٧/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٧/١) برقم (٥٠)، ومسلم في صحيحه (٣٦/١) برقم (٨)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٣٨٩) برقم (١٦٨)، وأحمد في مسنده (٢٧/١) برقم (١٨٣)، (٥١/١) برقم (٣٦٧)، (٥٢/١) برقم (٣٧٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٨/١) برقم (٢٧)، ومسلم في صحيحه (١٣٢/١) برقم (١٥٠)، وأبو يعلى في مسنده (٢/ ٧٠) برقم (٧١٤)، وابن منده في الإيمان (٣١٦/١) برقم (١٦٢).

فهذه الأدلة تدل على أن الإسلام والإيمان متغايران.

٢ـ وردت آيات وأحاديث تفيد أن الأعمال الظاهرة داخلة في معنى الإيمان، وأن الأعمال الباطنة داخلة في معنى الإسلام.

فمن الآيات قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، ومنها قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فيدخل في الإسلام معنى الإيمان، كما يدخل في الإيمان معنى الإسلام؛ لأن الإيمان الذي دعا الله عباده إليه وافترضه عليهم، هو الإسلام الذي جعله الله دينًا وارتضاه لعباده ودعاهم إليه، وهو ضد الكفر الذي سخطه، ولم يرضه لعباده.

ومن الأحاديث قولُهُ ﷺ: (الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها: قول: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)[1].

ومنها: حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه، قال: قال رجل: يا رسول الله، ما الإسلام؟ قال: أن يسلم قلبك لله عز وجل، وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك. قال: فأيُّ الإسلام أفضل؟ قال: الإيمان، قال: وما الإيمان؟ قال: تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت. قال: فأيُّ الإيمان أفضل؟ قال: الهجرة. قال: فما الهجرة؟ قال: تهجر السوء. قال: فأيُّ الهجرة أفضل؟ قال: الجهاد[2]. ففي هذا الحديث جعل النبيُّ ﷺ الإيمان أفضل الإسلام، وأدخل فيه الأعمال.

٣ـ وردت آيات وأحاديث تفيد أن الإسلام والإيمان مترادفان:

منها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٢) برقم (٩)، ومسلم في صحيحه (١/٦٣) برقم (٣٥)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٣٨٤) برقم (١٦٦)، وابن ماجه في سننه (١/٢٢) برقم (٥٧)، وأبو داود في سننه (٤/٢١٩) برقم (٤٦٧٦)، وأحمد في مسنده (٢/٤١٤) برقم (٩٣٥٠).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤/١١٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/٥٦) برقم (١٤٧)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٥٩): رواه أحمد والطبراني في الكبير بنحوه، ورجاله ثقات.

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (تجيء الأعمال يوم القيامة، فتجيء الصلاة، فتقول: يا رب، أنا الصلاة. فيقول: إنك على خير. فتجيء الصدقة فتقول: يا رب، أنا الصدقة. فيقول: إنك على خير. ثم يجيء الصيام فيقول: يا رب، أنا الصيام. فيقول: إنك على خير. ثم تجيء الأعمال على ذلك، فيقول الله عز وجل: إنك على خير. ثم يجيء الإسلام، فيقول: يا رب أنت السلام وأنا الإسلام. فيقول الله عز وجل، إنك على خير، بك اليوم آخذ، وبك أعطي، فقال الله عز وجل في كتابه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]. فهذه الأدلة تدل على أن الإسلام والإيمان مترادفان.

● رأي القرطبي في المسألة:

ويرى القرطبي أن الإيمان والإسلام متغايران، فيفرق بينهما، ويشير القرطبي إلى اختلاف الناس في مسمى الإيمان والإسلام، وقال عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]:

«الدين في هذه الآية: الطاعة والملة... والأصل في مسمى الإيمان والإسلام: التغاير؛ لحديث جبريل، وقد يكون بمعنى: المرادفة، فيسمى كل واحد منهما باسم الآخر ... ويكون ـ أيضًا ـ بمعنى: التداخل؛ وهو أن يطلق أحدهما، ويراد به مسماه في الأصل ومسمى الآخر، كما في هذه الآية إذ قد دخل فيها التصديق والأعمال... والحقيقة: هو الأول وضعًا وشرعًا، وما عداه من باب التوسع»(١).

ويؤكد القرطبي هذه التفرقة في موضع آخر من تفسيره، وذلك عند تعريفه للإسلام في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١].

يقول القرطبي: «والإسلام في كلام العرب: الخضوع والانقياد للمستسلم، وليس كل إسلام إيمانًا، وكل إيمان إسلام»(٢).

ويعلل القرطبي على هذا، ويقول: «لأن من آمن بالله؛ فقد استسلم وانقاد لله. وليس كل من أسلم، آمن بالله؛ لأنه قد يتكلم فزعًا من السيف، ولا يكون ذلك إيمانًا»(٣).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤/٢٩) باختصار.
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/٩١).
(٣) نفس المصدر والصفحة.

ومن الأدلة التي استدل بها القرطبي:

قوله .. تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] فدل على أن الإسلام هو الدين، وأن من ليس بمسلم، فليس بمؤمن. ودليلنا، قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] الآية. فأخبر الله ـ تَعَالَى ـ أنه ليس كل من أسلم مؤمنًا، فدل على أنه ليس كل مسلم مؤمنًا(١).

وهذه الآية تدل على الفرق بين الإيمان والإسلام، وهو مقتضى حديث جبريل ـ عليه السلام ـ(٢).

ومن الأحاديث: قوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص لما قال له: أَعطِ فلانًا، فإنه مؤمن. فقال النبيُّ ﷺ: (أو مسلم)(٣).

وهذا الحديث ـ كما يقول القرطبي ـ يدل على أن الإيمان ليس الإسلام، فإن الإيمان باطن، والإسلام ظاهر، وهذا بيِّن(٤).

وفي موضع آخر، يرى القرطبي بإطلاق الإيمان بمعنى الإسلام، والإسلام ويراد به الإيمان؛ للزوم أحدهما الآخر وصدوره، كالإسلام الذي هو ثمرة الإيمان، ودلالة على صحته(٥).

ويتضح من النقول السابقة، أن القرطبي يقول بالتفرقة بين الإيمان والإسلام.

وعلى الأصح: الخروج عن هذا الخلاف، فنقول: إن الإسلام والإيمان إذا أُفرد أحدهما، شمل الدين كله، أصوله وفروعه من اعتقاداته، وأفعاله الظاهرة والباطنة، وإذا قرن بينهما وذكرا معًا فعند ذلك يفترقان في المعنى، فيراد بالإسلام: الأعمال الظاهرة: الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج. ويراد بالإيمان: الاعتقادات الباطنة: وهي الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.

فيقال: إذا اجتمعا افترقا، كما في حديث جبريل، حيث فرق بينهما، فَخَصَّ الإيمان بالأعمال الباطنة، والإسلام بالأعمال الظاهرة.

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/٩١).

(٢) نفس المصدر (١٧/٣٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٣٢) برقم (١٥٠)، وأبو داود في مسنده (٤/٢٢١) برقم (٤٦٨٥).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢/١٩).

(٥) نفس المصدر والصفحة.

وإذا افترقا، اجتمعا وتلازما، كما في حديث وفد القيس، حيث فسر الإيمان بما فسر به الإسلام في حديث جبريل، وفي ذلك يقول شارح الطحاوية:

«فالحاصل: أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر، فَمَثَلُ الإسلام من الإيمان كمثل الشهادتين إحداهما من الأخرى، فشهادة الرسالة غير شهادة الوحدانية، فهما شيئان في الأعيان، وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم، كشيء واحد، كذلك الإسلام والإيمان، لا إيمان لمن لا دين له، ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمانٍ به يصح إسلامه»[1].

* * *

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٩٠).

المطلب الرابع

مرتكب الكبيرة

• تعريف الكبيرة:

اختلفت أقوال العلماء في ذلك على أقوال كثيرة[(١)]، وقد أورد ابن تيمية أكثر من عشرين تعريفًا للكبيرة، مرجحًا أنها: «كُلُّ ذنبٍ ختمه اللّٰه بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب»[(٢)]. ثم ذكر وجوه الترجيح لهذا التعريف، فقال: «وإنما قلنا: إن هذا الضابط أولى من سائر تلك الضوابط المذكورة لوجوه:

أولها: أنه المأثور عن السلف بخلاف تلك الضوابط، فإنها لا تُعرف عن أحد من الصحابة والتابعين والأئمة، وإنما قالها بعض من تكلم في شيءٍ من الكلام أو التصوف بغير دليل شرعي.

الثاني: أن اللّٰه ـ تَعَالَى ـ قال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

فقد وعد مجتنب الكبائر بتكفير السيئات، واستحقاق الوعد الكريم، وكل من وُعِدَ بغضب اللّٰه أو لعنتا، أو نار أو حرمان جنة أو ما يقتضي ذلك؛ فإنه خرج من هذا الوعد، فلا يكون من مجتنبي الكبائر.

وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد، لم تكن سيئاته مكفرة عنه باجتناب الكبائر؛ إذ لو كان كذلك لم يكن له ذنبٌ يستحق أن يعاقب عليه، والمستحق أن يقام عليه الحد له ذنبٌ يستحق العقوبة عليه.

الثالث: أن هذا الضابط مرجعه إلى ما ذكره اللّٰه ورسوله في الذنوب، فهو حدٌّ يُتلقى من خطاب الشارع.

الرابع: أن هذا الضابط يمكن التفرقة به بين الكبائر والصغائر، وأما تلك الأمور فلا يمكن الفرق بين الكبائر والصغائر؛ لأن تلك الصفات لا دليل عليها.

---

(١) انظر: الأقوال في تعريف الكبيرة في فتح الباري لابن حجر (١٠/٤١٠، ٤١٢)، ومدارج السالكين لابن القيم (١/٣٢٤).

(٢) مجموع فتاوى لابن تيمية (١١/٦٥٠)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/٥٢٥، ٥٢٦).

الخامس: أن تلك الأقوال فاسدة»[١].

• وأورد القرطبي بعض أقوال العلماء في تعريف الكبيرة؛ منها:

١ـ قول أبي بكر بن الطيب، وأبي إسحاق الأسفراييني، وأبي المعالي، وأبي نصر عبدالرحيم القشيري: وإنما يقال لبعضها صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها، كما يقال: الزنا صغيرة بإضافته إلى الكفر... ولا ذنب عندنا يغفر باجتناب ذنب آخر؛ بل كل ذلك كبيرة، ومرتكبه في المشيئة غير الكفر.

٢ـ قال ابن عباس: الكبيرة كل ذنب ختمه الله بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب[٢].

وأما تعريف القرطبي للكبيرة والصغيرة فيقول:

«فكل ذنب عظم الشرع التوعد عليه بالعقاب وشدده، أو عظم ضرره في الوجود ـ كما ذكرنا [٣]ـ فهو كبيرة، وما عداه صغيرة»[٤].

ومن كلام القرطبي السابق؛ يتضح أنه يثبت تقسيم الذنوب إلى: كبيرة وصغيرة.

واستدل على ذلك بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ١٧] وبقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

يقول القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «لما نهى ـ تَعَالَى ـ في هذه السورة عن آثام هي كبائر، وعد على اجتنابها التخفيف من الصغائر؛ دَلَّ هذا على أن في الذنوب كبائر وصغائر، وعلى هذا جماعة أهل التأويل وجماعة الفقهاء، وأن اللمسة والنظرة تكفر باجتناب الكبائر قطعًا... ولكن بضميمة أخرى إلى الاجتناب؛ وهي إقامة الفرائض. وأما الأصوليون؛ فقالوا: لا يجب على القطع تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، وإنما محمل ذلك على غلبة الظن، وقوة الرجاء، والمشيئة

---

(١) مجموع فتاوى لابن تيمية (١١/٦٥٤، ٦٥٦) بتصرف يسير، وانظر: الزواجر للبيهقي (١/٥) وما بعدها.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٠٥).

(٣) ذكر القرطبي عددًا من الكبائر عند العلماء، ومنها: القمار، والسرقة، وشرب الخمر، وسب السلف الصالح، وعدول الأحكام عن الحق، واتباع الهوى، واليمين الفاجرة، والقنوط من رحمة الله، وسب الإنسان أبويه ـ بأن يسب رجلًا، فيسب ذلك الرجل أبويه ـ، والسعي في الأرض فسادًا، إلى غير ذلك مما يكثر تعداده حسب ما جاء بيانها في القرآن، وفي أحاديث خرجها الأئمة. الجامع لأحكام القرآن (٥/١٠٥).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٠٥).

ثابتة...»[1].

وما قرر القرطبي، هو مذهب الجمهور في إثبات الصغيرة والكبيرة.

● حكم مرتكب الكبيرة:

اختلفت أقوال العلماء في مرتكب الكبيرة في الدنيا إلى الأقوال الآتية:

الأول: ذهب أهل السُّنة والجماعة إلى القول بأن مرتكب الكبيرة مؤمنٌ ناقصُ الإيمان، ولا يسلبه ذلك الاسم في الجملة، بل يقولون: مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته[2].

الثاني: وذهب الخوارج إلى القول بأنه كافرٌ بارتكاب تلك الكبيرة[3].

الثالث: وذهب المعتزلة إلى القول بأنه خَرَجَ من الإيمان، ولم يدخل في الكفر، وهو في منزلة بين المنزلتين[4].

الرابع: وذهب المرجئة ـ الغالية منهم ـ إلى القول بأن المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان، وأنه لا يدخل النار مؤمنٌ؛ بل ويذهبون إلى القول بأنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة[5].

الخامس: وذهب الأشاعرة إلى القول بأنه مؤمنٌ كاملُ الإيمان[6].

وكذلك اختلفوا إذا مات من غير توبة إلى ما يأتي:

الأول: اتفقت الخوارج والمعتزلة على أن مرتكبَ الكبيرة مخلدٌ في النار يوم القيامة[7].

الثاني: واتفق أهل السنة والجماعة على أن مرتكب الكبيرة تحت المشيئة يوم القيامة، إن شاء ربه عذبه، وإن شاء غفر له[8]. وقال بعضهم: يُوازَنُ بين حسناته وسيئاته؛ فمن رجحت

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠٥/٥).

(٢) مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (٣١٦، ٣٢٢).

(٣) الإرشاد للجويني (٣٢٤)، وأصول الدين للبغدادي (٢٤٩)، ومسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (٣٢٥).

(٤) شرح الأصول الخمسة (٧١٣، ٧١٤)، والانتصار للخياطي (١١٨)، والإرشاد للجويني (٣٢٥)، وأصول الدين للبغدادي (٢٤٩)، ومسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (٣٢٥).

(٥) الملل والنحل للشهرستاني (١١٤/١).

(٦) الإرشاد للجويني (٣٢٤، ٣٢٥)، ومسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (٣٢٦).

(٧) أصول الدين للبغدادي (٢٤٢)، والملل والنحل للشهرستاني (٨١/١)، والإرشاد للجويني (٣٢٥)، ومجموع فتاوى لابن تيمية (٤٨١/٧، ٤٨٤، ٢٢٢).

(٨) مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (١٠١، ٣٢٦)، ومجموع فتاوى لابن تيمية (٢٢٢/٧).

حسناته على سيئاته نجا ودخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته عُذِّبَ بقدر سيئاته[١].

وقرر القرطبي مذهب أهل السُّنة في هذه المسألة. واستدل بما استدلوا به من الكتاب والسنة.

فمن الكتاب: قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨].

وهذه الآية ـ كما يرى القرطبي ـ رَدٌّ على الخوارج، حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة كافر[٢].

ويقول ـ نقلًا عن ابن فورك ـ:

«وأجمع أصحابنا على أنه لا تخليد إلا للكافر، وأن الفاسق من أهل القبلة إذا مات غير تائب، فإنه إن عذب في النار، فلا محالة أنه يخرج منها بشفاعة الرسول، أو بابتداء رحمة من اللَّه ـ تَعَالَى ـ»[٣].

ويذهب القرطبي إلى أن المؤمن في النار يعاقب بقدر ما اقترفه من الذنب، ثم يخرج منها، وقوله في ذلك:

«والمذهب: أن صاحب الكبيرة وإن دخلها ـ النار ـ، فإنه يعاقب بقدر ذنبه، ثم ينجو[٤]. ويستر اللَّه الذنوب ويكشف الكروب ويكفر الخطوب[٥]، كل ذلك يفعله، فضلًا، وإنعامًا، ولطفًا، وإكرامًا»[٦].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. وقوله: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢]. يقول القرطبي في الرد على القدرية والمعتزلة:

«وهذا الاسم ـ الغفار ـ مما انفرد به أهل السنة، وحجب عنه المبتدعة من القدرية ودونهم، وزعموا أن لا يغفر إلا لمن تاب. وأما من مات على المعصية، فهو مخلد في النار. والمعتزلي يضيف إليها حاكم العقل، ويجعل العفو والمغفرة مما يجب للعبد التائب على الرب. ومذهب أهل الحق: أنه لا يجب على اللَّه شيءٌ للخلق، بل يجب عليهم أن يسألوه المغفرة، فإنه واسع المغفرة، ولا

---

(١) انظر: لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٣٧٩/١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١١٧/٥).

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) نفس المصدر السابق (٩٤/١١).

(٥) الخطوب: جمع (خطب)، وهو الأمر الشديد ينزل، فالخطوب: هي النوازل.

(٦) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (١٦٥/١).

يقنطوا»[1].

ومن الأحاديث التي استدل بها القرطبي في خروج الموحدين من النار، ما يلي:

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من أمتي، ثم ماتوا عليها)[2].

عن جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أناسًا من أمتي يدخلون النار بذنوبهم، فيكونون في النار ما شاء الله أن يكونوا، ثم يعيرهم أهل الشرك، فيقولون: ما نرى ما كنتم تخالفوننا فيه من تصديقكم وإيمانكم نَفَعَكُم، فلا يبقى موحد إلا أخرجه الله من النار)، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢][3].

يقول القرطبي عن هذا الحديث:

وأجمع أهل السُّنة على أن أهل النار مخلدون فيها، غير خارجين منها؛ كإبليس، وفرعون، وهامان، وقارون، وكل من كفر وتكبَّر وطغى... وأجمع أهل السنة - أيضًا - على أنه لا يبقى فيها ولا يُخلد إلا كافر جاحد»[4].

وهكذا بيَّن القرطبي موقفه من مرتكب الكبيرة؛ أنه لا يخلد في النار، وإنما يعذب فيما بقدر ما يرتكبه من الكبائر في الدنيا، ثم يدخله الله - تَعَالَى - في الجنة. وأنه لا يخلد في النار - كالكافر - إن دخلها، فيتضح أنه يقول بقول أهل السُّنة والجماعة في هذه المسألة.

* * *

(١) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١/١٥٨).

(٢) رواه الحكيم في نوادر الأصول (٢/٣٦).

(٣) قال الهيثمي في مجتمع الزوائد (١٠/٣٧٩): رواه الطبراني في الأوسط (٥/٢٢٣) برقم (٥١٤٦)، ورجاله رجال الصحيح، غير بسام الصيرفي، وهو ثقة. والنسائي في السنن الكبرى (٦/٣٧٣) برقم (١١٢٧١) بلفظ ... فما يبقى موحد.

(٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/٣٤٧).

المبحث السابع
القضاء والقدر

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: التعريف بالقضاء والقدر
- المطلب الثاني: مذاهب العلماء في أفعال العباد
- المطلب الثالث: رأي الإمام القرطبي في أفعال العباد

المطلب الأول

التعريف القضاء والقدر

● تعريف القضاء والقدر لغة:

القضاء في اللغة ـ كما عرفه ابن منظور ـ: «القطع والفصل، يقال: قضى يقضي قضاء فهو قاضٍ، إذا حَكَمَ وفصل، وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، فيكون بمعنى الخلق، وقال الأزهري[(١)]: القضاء في اللغة على وجوه؛ مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكل ما أحكم عمله، أو أُتِمَّ، أو خُتِمَ، أو أُدِّيَ أداء، أو أُوجب أو أُعلم، أو أنفذ، أو أُمضِيَ، فقد قُضِيَ، قال: وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الحديث، ومنه القضاء المقرون بالقَدَر»[(٢)].

والقضاء في حقيقته ـ كما عرفه أبو منصور الماتريدي ـ: «الحكم بالشيء، والقطع على ما يليق به، وأحق أن يقطع عليه»[(٣)].

وقد أورد القرطبي في تفسيره معاني القضاء عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]. وقال:

«(قضى)؛ أي: أمر وألزم وأوجب. قال ابن عباس والحسن وقتادة: وليس هذا قضاء حكم؛ بل هو قضاء أمر... ثم قال علماؤنا المتكلمون وغيرهم: القضاء يستعمل في اللغة على وجوه بمعنى: الأمر وبمعنى الخلق والحكم والفراغ والعهد... فإذا كان القضاء يحتمل هذه المعاني؛ فلا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي بقضاء الله؛ لأنه إن أريد به الأمر، فلا خلاف أنه لا يجوز ذلك؛ لأن الله ـ تَعَالَى ـ لم يأمر بها، فإنه لا يأمر بالفحشاء»[(٤)].

وأما القَدَرُ في اللغة ـ كما جاء في لسان العرب ـ هو: «القضاء المُوفَّق، يقال: قَدَّرَ الإله كذا تقديرًا، وإذا وافق الشيءُ الشيءَ، قلت: جاء قَدَرُه. قال ابن سِيدة[(٥)]: القَدْر والقدر: القضاء

---

(١) هو أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي، أحد الأئمة في اللغة والأدب، صاحب كتاب التهذيب في اللغة، توفي سنة (٣٧٩هـ). انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: (١/٥٠١)، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (١/١١٠).

(٢) لسان العرب لابن منظور (١٥/١٨٦) مادة: (قضى). وانظر: التعريفات للجرجاني (٢٢٥)، ومختار الصحاح (٢٢٦).

(٣) انظر: كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي (٣٠٦)، تحقيق: د/ فتح الله خليف، دار الجامعات بالإسكندرية، بدون تاريخ.

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٠/١٥٥).

(٥) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل، المعروف بابن سِيدة، إمام في اللغة وآدابها، توفي سنة (٤٥٨هـ). انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (١/٤٣٢)، ولسان الميزان لابن حجر (٤/٢٠٥).

والحُكم، وهو ما يُقدِّره الله عَزَّوَجَلَّ من القضاء، ويحكم به من الأمور. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، أي: الحُكم... وفي الحديث ذكر ليلة، وهي الليلة التي تقدر فيها الأرزاق وتقضى»[(١)].

● تعريف القضاء والقدر اصطلاحًا:

اختلفت أقوال العلماء في تعريفهما، منهم من فرّق بينهما، فعرف القضاء تعريفًا مغايرًا للقدر، ومنهم من اعتبرهما شيئًا واحدًا. وفيما يلي نسوق تلك الأقوال:

الأول: فرق صاحب التعريفات بين القضاء والقدر، فقال:

«القضاء: عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد»[(٢)].

والقدر: خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحدًا بعد واحد مطابقًا للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال. والفرق بين القضاء والقدر، هو أن القضاء: وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة. والقدر: وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها[(٣)].

الثاني: لا يفرق الأصفهاني بين القضاء والقدر، فاعتبرهما شيئًا واحدًا، ويدل على ذلك قوله:

«والقضاء من الله أخص من القدر، لأنه الفصل بين التقدير؛ فالقدر: هو التقدير، والقضاء: هو الفصل والقطع، وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل، وهذا كما قال أبو عبيدة لعمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ، لما أراد الفرار من الطاعون بالشام: أتفر من القضاء؟ قال: أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله. تنبيهًا على أن القدر ما لم يكن قضاء، فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا مدفع له، ويشهد لذلك قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٢١]»[(٤)].

وعلى كُلٍّ، فإن القضاء والقدر أمران متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، وقد أشار إلى ذلك الخطابي[(٥)]، حيث قال بعد تعريفه لهما:

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٧٤/٥) مادة: (قدر)، وانظر: النهاية لابن الأثير (٢٢/٤).

(٢) التعريفات للجرجاني (٢٢٥).

(٣) نفس المصدر السابق (٢٢٠، ٢٢١)، وانظر ـ أيضًا ـ: الفتح لابن حجر: (١١/ ١٥٣)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (٣٤٥/١).

(٤) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني (٤٠٦، ٤٠٧)، دار المعرفة بيروت، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

(٥) هو أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، فقيه، محدث له مؤلفات في الحديث وغيره، وتوفي سنة (٣٨٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٣/١٧)، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (١٢٨/٢).

«وجماع القول في هذا، أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس، والآخر بمنزلة البناء، فمن رام الفصل بينهما، فقد رام هدم البناء ونقضه»[(١)].

أما من جعل للقضاء والقدر مدلولًا واحدًا مشتركًا[(٢)]، فمعناه: تعلق علم الله ـ تَعَالَى ـ بالكائنات، وإرادته لها قبل وجودها، فلا حادث إلا وقد قدره الله، أي: سبق علمه به، وتعلقت به إرادته. وهذا ما يبدو من ظاهر الاستعمالات الاصطلاحية لهما، إذ قد يجتمعان في الاستعمال، وقد ينفردان، والمدلول واحد.

ومما سبق يفهم أن حقيقة القضاء والقدر، هو أن يصدق الإنسان تصديقًا جازمًا بأن كُلَّ خير وشر فهو بقضاء الله وقدره، وأنه ـ سبحانه وتعالى ـ سبق علمه بكل مخلوق، وشاء وجوده، وأوجده وفق ما قدره له، وأنه الفعال لما يريد، لا يكون شيءٌ إلا بإذنه وإرادته، ولا يخرج شيءٌ عن مشيئته، وعن تقديره.

* * *

(١) معالم السنن شرح سنن أبي داود للخطابي (٥/٧٧).

(٢) كما ذهب إليه كثير من أهل العلم. انظر الفصل لابن حزم (٣/٣١)، الفتح لابن حجر (١١/١٥٣).

المطلب الثاني

مذاهب العلماء في أفعال العباد

اختلفت أقوال العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال:

- **القول الأول: القدرية[1]:**

وهم الذين غلوا في إثبات أفعال العباد واختيارهم؛ حتى جعلوهم هم الخالقون لها، ولا تعلق لها بمشيئة الله، ولا تدخل تحت قدرته، ولهذا سموهم مجوس هذه الأمة[2]؛ لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين؛ وهما: النور والظلمة. يزعمون أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثنوية، وكذلك هؤلاء القدرية؛ حيث زعموا أن العباد يخلقون أفعالهم بدون إرادة الله ومشيئته؛ بل يستقلون بخلقها، وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات

---

(١) القدرية:

هي أول فرقة حدثت في الأمة الإسلامية في أواخر عصر الصحابة، وأول من تكلم في القدر معبد الجهني توفي سنة (٨٠هـ)، وقيل: بل أول من ابتدعه رجلٌ بالعراق من أهل البصرة، يقال له: سيسويه، من أبناء المجوس، وقيل: اسمه: سوسن. وتلقاه عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان الدمشقي عن معبد، توفي سنة (١٠٥هـ).

وسموا قدرية؛ لإنكارهم القدر، وكذلك تسمى الجبرية ـ المحتجون بالقدر ـ قدرية ـ أيضًا ـ، والتسمية على الطائفة الأولى أغلب والقدرية فرقتان:

الأولى: تنكر علم الله بالأشياء قبل وجودها، وتزعم أن الله لم يقدر الأمور أزلا، وقالوا إن الأمر أنف، أي مستأنف مبتدأ بقدرة الإنسان نفسه، وهم المتقدمون الذين كفَّرهم السلف، ومنهم معبد الجهني.

الثانية: هم الذين أقروا بعلم الله ﷻ، وأنكروا خلقه لأفعال العباد، وزعموا أن العباد هم الخالقون لأفعالهم على جهة الاستقلال، وهم المتأخرون، ومن أشهر فرقهم المعتزلة، وقد تبنَّت هذا الاتجاه حتى أصبحوا معروفين عند أهل السنة بهذا الاسم ـ أي: القدرية ـ.

انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٤/٦٢٤، ٦٢٦، ٧٤٦، ٧٥٠)، ومجموع فتاوى لابن تيمية (٨/ ٤٢٩، ٤٣٠)، والتبصير في الدين للأسفرايني (٢١)، والفَرق بين الفِرق للبغدادي (٦٩، ٦٨، ١٤)، والفتح لابن حجر: (١/ ١٤٥)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/٢٩٩، ٣٠٦)، وانظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: (٣٢٣، ٣٣٢، ٣٦٢).

(٢) وردت آثار كثيرة بتسمية القدرية: مجوس هذه الأمة، وبعض هذه الآثار مرفوع إلى النبي ﷺ، ومنها ما أخرجه أحمد في مسنده (٢/١٢٥)، وأبو داود في كتاب السنة، باب: في القدر: (٥/٦٦) برقم (٤٦٩١)، وابن ماجه في المقدمة، باب في القدر: (١/٣٥) برقم (٩٢)، وابن أبي عاصم في السنة (١/١٤٤، ١٤٥) برقم (٣٢٨، ٣٢٩)، والآجري في الشريعة: (١٩٠). واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/٦٤٠، ٦٣٩) برقم (١١٥٠، ١١٥٣).

الاختيارية(١).

ويمثل هذا الاتجاه المعتزلة(٢) ومن ساروا في نهجهم، وزعمهم هذا ناتج عن قولهم بأن الله لا يفعل القبيح؛ بل أفعاله كلها حسنة، وقد ترتب على مبالغتهم في هذا القول: أن نفوا أن يكون الله خالقًا لأفعال العباد؛ لأن منها ما هو الحسن، ومنها ما هو القبيح، فلو كان الله خالقها لكان فاعلا للقبيح، واستدلوا بمثل قوله ـ تَعَالَى ـ:

﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧](٣)، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣](٤). وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلًا﴾... الآية [ص: ٢٧](٥).

القول الثاني: الجبرية(٦).

---

(١) انظر: شفاء العليل لابن القيم (١٥٢)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (٣٠٥/١).

(٢) يقول القاضي عبدالجبار ـ وهو يتكلم عن خلق الأفعال ـ: «... والغرض به الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها». شرح الأصول الخمسة (٣٢٣).

ويقول في موضع آخر: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد ـ من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة ـ من جهتهم، وأن الله ﷻ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عَظُمَ خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين». المغني في أبواب العدل والتوحيد (٣/٨).

(٣) يقول القاضي عبدالجبار في معنى الآية: «لا تخلو الآية، إما أن يكون المراد بها: أن جميع ما فعله الله ـ سبحانه وتعالى ـ فهو إحسان أو المراد بها أن جميعه حسن. ولما كان لا يجوز أن يكون المراد بها الإحسان؛ لأن في أفعاله ـ تَعَالَى ـ ما لا يكون إحسانًا كالعقاب، فليس إلا أن المراد بها: الحسن ـ على ما نقول ـ إذا ثبت هذا ـ ومعلوم أن أفعال العباد تشمل على الحسن والقبيح ـ، فلا يجوز أن تكون مضافة إلى الله ـ تَعَالَى ـ». انظر: شرح الأصول الخمسة: (٣٥٧).

(٤) يقول القاضي عبدالجبار في معنى الآية: «نفى الله التفاوت عن خلقه، فلا يخلو: إما أن يكون المراد بالتفاوت من جهة الخلقة أو من جهة الحكمة، ولا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة؛ لأن في خلقة المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى، فليس إلا أن المراد به التفاوت من جهة الحكمة على ما قلناه، وإذا ثبت هذا لم يصح في أفعال العباد أن تكون من جهة الله ـ تَعَالَى ـ لاشتمالها على التفاوت وغيره». انظر: شرح أصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٣٥٧، ٣٦٢).

يقول القرطبي ـ عند تفسير هذه الآية ـ: والمراد (بخلق الرحمن): السماوات خاصة؛ أي: ما ترى في خلق السماوات من عيب، وأصله من الفوت، وهو أن يفوت شيء شيئًا، فيقع الخلل لقلة استوائها؛ يدل عليه قول ابن عباس (من تفاوت) ». انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣٦/١٨).

(٥) يقول القاضي عبدالجبار عن معنى الآية: «فقد نفى الله ـ تَعَالَى ـ أن يكون في خلقه باطل، فلولا أن هذه القبائح وغيرها من التصرفات من جهتنا ومتعلقة بنا، وإلا كان يجب أن تكون الأباطل كلها من قبله، فيكون مبطلا كاذبًا، تَعَالَى الله عما كان يقولون علوًا كبيرًا». انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٦٢).

(٦) سموا بذلك نسبة إلى الجبر، وهو نفي الفعل عن العبد، وإسناده إلى الله ـ تَعَالَى ـ، وكان زعيمهم الجهم بن صفوان، توفي سنة (١٢٨هـ)، وهم طائفتان:

الأول: الجبرية الخالصة، وهم الجهمية الذين يقولون بالإجبار والاضطرار، وأن العبد مجبور على فعله، كالريشة في مهب =

وهم الذين غلوا في إثبات القدر للعبد، حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، وزعموا أنه لا فعل للعبد أصلا، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات؛ لا قدرة له عليها ولا قصد، ولا اختيار، فالإنسان على مذهبهم مجبورٌ على فعله، لا اختيار له فيه، فهو كالريشة المعلقة في الهواء، تقلبها الرياح كيف تشاء. أما إسناد الفعل إليه؛ فهو على سبيل المجاز، على حسب ما يضاف الشيء إلى محله، دون ما يضاف إلى محصله[1]، لأن الفعل ـ على زعمهم ـ فعل اللّه ـ تَعَالَى ـ، أجراه على يد العبد بدون إرادة منه ولا اختيار، وقالوا: إن مشيئة اللّه ـ تَعَالَى ـ وإرادته بمعنى واحد، وقد شاء ما وقع من المعاصي، فهو يحبها ويرضاها، ونفوا الحكمة والتعليل في أفعال اللّه ـ تَعَالَى ـ، كما نفوا الرحمة، والقوى، والطبائع، والأسباب[2].

ومما استدل به هؤلاء الجبرية قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]. وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١].

ويمثل هذا الاتجاه: الجهمية، ومن تبعها من الأشعرية وأمثالهم.

القول الثالث: أهل السنة والجماعة.

ويقرر أهل السنة الإيمان بأن كل شيء بقضاء اللّه وقدره، وأن اللّه ـ تَعَالَى ـ على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، والقدر عندهم: ما سبق به علم الله، وجرى به القلم، مما هو كائن من خلقه إلى الأبد، فهو الذي أوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأضل وهدى[3].

وقد فصل ابن القيم رأي أهل السُّنة والجماعة في القضاء والقدر، حيث قال:

«فإنهم يثبتون قدرة اللّه على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال، ومشيئته العامة،

= الريح، ليس له إرادة ولا قدرة على الفعل.

الثاني: الجبرية المتوسطة: وهم الذين يثبتون للعبد قدرة غير مؤثرة، ويثبتون له ما يسمونه بالكسب في الفعل، وهم الأشاعرة ومن وافقهم. انظر: التعريفات للجرجاني: (١٠١)، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣٦/١)، وانظر أيضًا في شأن هذه الفرقة: الفرق بين الفرق للبغدادي (٣٢٨)، والتبصير في الدين للإسفرايني: (١٠٧)، والملل والنحل للشهرستاني (٨٥/١)، واعتقادات فرق المسلمين للرازي (٦٨).

(١) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٤٤٤/٨، ٤٤٥)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (٣٠٦/١).

(٢) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٩٨/٨، ٣٤٠، ٣٤١، ٤٦٠، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٧٥).

(٣) انظر: أقوال علماء السلف في هذه المسألة في الشريعة للآجري (١٥٠، ١٥١)، ومنهاج السنة لابن تيمية (١٢/٣، ١٣)، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم: (٨٥٨)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢٧٦/١، ٢٤٨).

ويُنزِّهونه عن أن يكون في ملكه ما لا يقدر عليه، ولا هو واقع تحت مشيئته، ويثبتون القدر السابق، وأن العباد يعملون ما قدَّره الله وقضاه، وفرغ منه، وأنهم لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجهٍ من الوجوه، والقدر عندهم: قدرة الله ـ تَعَالَى ـ وعلمه ومشيئته وخلقه، فلا تتحرك ذرة فما فوقها إلا بمشيئته وعلمه وقدرته...»[1].

وقال عن الهداية والإضلال: «ويؤمنون بأن من يَهدِهِ الله فلا مُضِلَّ له، ومن يضلل فلا هَادِيَ له، وأنه هو الذي يجعل المسلم مسلمًا، والكافر كافرًا، والمصلي مصليًا، والمتحرك متحركًا، وهو المقيم والعبد القائم، وهو الهادي والعبد المهتدي، وأنه المطعم والعبد الطاعم، وهو المحيي المميت والعبد الذي يحيى ويموت»[2].

وعن أفعال العباد، قال:

«ويثبتون مع ذلك قدرة العبد، وإرادته، واختياره، وفعله، حقيقةً لا مجازًا، وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول... فحركاتهم واعتقاداتهم أفعالٌ لهم حقيقة، وهي مفعولة لله ـ سبحانه ـ، مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب ﷻ علمه، وقدرته، ومشيئته، وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم، وكسبهم، وحركاتهم، وسكناتهم؛ فهم المسلمون، المصلون، القائمون، القاعدون حقيقة، وهو ـ سبحانه ـ المقدر لهم على ذلك[3]، القادر عليه، الذي شاءه منهم، وخلقه لهم، ومشيئتهم وفعلهم بعد مشيئته، فما يشاؤون إلا أن يشاء الله، وما يفعلون إلا أن يشاء الله»[4].

---

(١) شفاء العليل لابن القيم (٥٢).

(٢) نفس المصدر السابق والصفحة.

(٣) ومن الجدير بالذكر هنا: أن هذا القول يشبه مذهب المعتزلة؛ حيث يوضح فيه إثبات قدرة العبد واستطاعته واختياره، فحكى القاضي عبدالجبار شبيهًا لهذا القول على: «أن أفعال العباد، من تصرفهم، وقيامهم، وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله ﷻ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم...». انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد (٣/٨). ويقول القاضي عبدالجبار في موضع آخر: «لا يقع فعلنا بالقدرة التي يفعلها الله ﷻ فينا...» المحيط (٧٨/١)، ولهذا كان الشهرستاني محقًّا في حكاية مذهب المعتزلة في الاستطاعة؛ إذ يبين أنهم اجمعوا على أن الإستطاعة من فعل الله ﷻ، وأنه لا يفعل أحد خيرًا أو شرًّا إلا بقوة أعطاه الله ـ تَعَالَى ـ إياها. كذلك يحكي الشهرستاني عن واصل بن عطاء، قوله: «فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر... والرب أقدره على ذلك كله...» الملل والنحل (٤٧)، تحقيق: عبدالعزيز الوكيل، دار الفكر، نقلًا عن هوامش على قضية الجبر والاختيار، د/ السيد رزق الحجر (٥٠٣)، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الثاني للفلسفة الإسلامية (١٩٩٧م)، بكلية دار العلوم جامعة القاهرة.

(٤) شفاء العليل لابن القيم (٥٢).

هذا خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في الإيمان بالقدر، وهو المذهب الوسط الذي دلت عليه الكُتُب المنزلة، وأخبرت به الرسل المرسلة، وعليه سَلَفُ الأمة وأئمتها؛ وقد ثبت أن الرسول ﷺ نهى عن الخوض في القدر والتعمُّق فيه؛ لأن البحث في سر القدر، والنظر في دقائقه من الأمور التي استأثر اللَّه بعلمها، فلم يطلع عليها أحدًا من الخلق، لا ملكًا مقربًا، ولا نبيًّا مرسلًا.

فعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: خرج رسول اللَّه ﷺ على أصحابه، وهم يختصمون في القدر، فكأنما يُفقأ في وجهه حب الرمان[١] من الغضب، فقال: (بهذا أُمرتم، أو لهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض، بهذا هلكت الأمم قبلكم). قال: فقال عبداللَّه بن عمرو: ما غبطتُ نفسي[٢] بمجلس تخلَّفت فيه عن رسول اللَّه ﷺ، ما غبطت نفسي بذلك المجلس وتخلُّفي عنه)[٣].

كما ورد عن الصحابة والتابعين ـ رضوان اللَّه عليهم ـ تحذيرهم عن الخوض في القدر.

قال عبداللَّه بن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ: «باب شرك فُتح على أهل الصلاة، التكذيب بالقدر، فلا تجادلوهم، فيجري شركهم على أيديكم»[٤].

وقال ـ أيضًا ـ: «ما غلا أحدٌ في القدر إلا خَرَجَ من الإسلام»[٥].

وجاء رجل عليًّا ﷺ، قال: «أخبرني عن القدر؟ قال: طريق مظلم، فلا تسلكه. قال: أخبرني عن القدر؟ قال: بحر عميق، فلا تلجه. قال: أخبرني عن القدر؟ قال: سر اللَّه، فلا تتكلفه»[٦].

* * *

(١) أي: فغضب، فاحمر وجهه من أجل الغضب احمرارًا يشبه فقأ حب الرمان في وجهه، وفقئ: أي: بخص. انظر: النهاية لابن الأثير (٤٦١/٣) مادة: (فقأ).

(٢) أي: ما استحسنت فعل نفسي. يقال: غبطت الرجل أغبطه غبطًا، إذا اشتهيت أن يكون لك مثل ما له. انظر: النهاية لابن الأثير (٣٣٩/٣) مادة: (غبط).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (٣٣/١) برقم (٨٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦٢٧/٤) برقم (١١١٩).

(٤) رواه الآجري في الشريعة (٢١٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦٢٩/٤) برقم (١١٢٦).

(٥) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦٣٢/٤) برقم (١١٣١).

(٦) رواه الآجري في الشريعة (٢٠٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦٢٩/٤) برقم (١١٢٣).

المطلب الثالث

رأي الإمام القرطبي في خلق أفعال العباد

قرر القرطبي أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ فاعل، مختار، يتصرف في ملكه كيف يشاء بمقتضى مشيئته وحكمته، ويدل على ذلك قوله:

«والأفعال كلها خيرها وشرها، في إيمانها وكفرها، طاعتها وعصيانها، خالقها هو الله؛ لا شريك له في خلقه، ولا في خلق شيء غيرها، ولكن الشر لا يُنسب إليه ذكرًا، وإن كان موجودًا منه خلقًا؛ أدبًا أدبنا به، وتحميدًا علمناه»(١).

فكل أفعاله ـ سبحانه ـ كائنة ما كانت، خيرٌ لا شَرَّ فيها، وعدلٌ لا ظلم فيها؛ لأنه حكم عدل، يضع كل شيء في موضعه الذي يناسبه، وتقتضيه الحكمة والعدل، وأنه لا يُسأل عما يفعل، وعما يخلقه، وعما يشاء وجوده أو عدمه، وفي هذا قال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

يقول القرطبي ـ نقلًا عن ابن العربي ـ: «فإن قيل: فكيف يجوز أن يعذب الخلق وهم لم يذنبون، أو يعاقبهم على ما أراده منهم، وكتبه عليهم، وساقهم إليه؟ قلنا: ومن أين يمتنع ذلك، أعقلًا أم شرعًا؟ فإن قيل: لأن الرحيم الحكيم من لا يجوز أن يفعل ذلك. قلنا: لأن فوقه آمرًا يأمره وناهيًا ينهاه، وربنا ـ تَعَالَى ـ لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا يجوز أن يقاس الخلق بالخالق، ولا تحمل أفعال العباد على أفعال الإله، وبالحقيقة: الأفعال كلها لله ـ جل جلاله ـ، والخلق بأجمعهم له، صرَّفهم كيف شاء، وحكم بينهم بما أراد، وهذا الذي يجده؛ إنما تبعث عليه رقة الجبلة، وشفقة الجنسية، وحب الثناء والمدح، والباري ـ تَعَالَى ـ متقدس عن ذلك، فلا يجوز أن يعتبر به»(٢).

يقول ابن تيمية: «والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، والعبد: هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلِّي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم، وخالق قدرتهم وإرادتهم»(٣).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٣٧/١٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٠١/٧).

(٣) العقيدة الواسطية لابن تيمية (١٧٥).

ويرى القرطبي: أن أفعال العباد تنسب إليهم فعلًا وكسبًا واختيارًا، وتنسب إلى الله خلقًا وقدرًا وإيجادًا، فيقول - نقلًا عن الزجاج -[1]:

«إن الله خلق الكافر، وكفرُهُ فعلٌ له وكسب، مع أن الله خالق الكفر، وخلق المؤمن، وإيمانه فعل له وكسب، مع أن الله خالق الإيمان. والكافر يكفر ويختار الكفر بعد خلق الله إياه، لأن الله - تَعَالَى - قدر ذلك عليه وعلمه منه، ولا يجوز أن يوجد من كل واحد منهما غير الذي قدر عليه، وعلمه منه؛ لأن وجود خلاف المقدور عَجْزٌ، ووجود خلاف المعلوم جَهْلٌ، ولا يليقان بالله - تَعَالَى -، وفي هذا سلامة من الجبر والقدرة»[2].

ويرجح القرطبي هذا القول، ويقول: «وهو أحسن الأقوال، والذي عليه الأئمة والجمهور من الأمة»[3].

ويقول في موضع آخر في تفسيره لقوله - تَعَالَى -: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]:

«فالله ﷻ قادر، مقتدر، قدير على كل ممكن يقبل الوجود والعدم، فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله - تَعَالَى - قادر، له قدرةٌ بها فَعَلَ ويفعلُ ما يشاء على وفق علمه واختياره، ويجب عليه - أيضًا - أن يعلم أن للعبد قدرة يكتسب بها ما أقدره الله - تَعَالَى - عليه على مجرى العادة، وأنه غير مستبدٍّ بقدرته»[4].

ويبين القرطبي: أن الله - سبحانه - قدر الأشياء، أي: علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجده على نحو ما سبق في علمه، فلا يحدث حدثٌ في العالم العلوي والسفلي إلا وهو صادر عن علمه - تَعَالَى -، وقدرته، وإرادته دون خلقه، وأن الخلق ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة، وأن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله - تَعَالَى - وبقدرته وتوفيقه وإلهامه، سبحانه! لا إله إلا هو، ولا خالق غيره، كما نص

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، عالم بالنحو واللغة، قال الخطيب: كان من أهل الفضل والدين، حسن الاعتقاد، جميل المذهب، وآخر ما سمع منه: اللهم احشرني على مذهب أحمد بن حنبل ﷺ توفي سنة (٣١١هـ)، من مؤلفاته: «معاني القرآن» و«إعراب القرآن». انظر: الفهرس لابن النديم (٩٠)، وتاريخ بغداد للبغدادي (٨٩/٦)، ووفيات الأعيان: لابن خلكان (١١/١)، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (١٥٣/١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٨٨/١٨).

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٥٦/١).

عليه القرآن والسنة[١].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ١٣٤].

وفي «هذا دليل على أن العبد يضاف إليه أعمال وأكساب، وإن كان الله ـ تَعَالَى ـ أقدره على ذلك، إن كان خيرًا فبفضله، وإن كان شرًّا فبعدله، وهذا مذهب أهل السُّنة، والآي في القرآن بهذا كثيرة، فالعبد مكتسب لأفعال، على معنى: أنه خلقت له قدرة مقارنة للفعل، يدرك بها الفرق بين حركة الاختيار، وحركة الرعشة»[٢].

● رد القرطبي على القدرية والجبرية في المسألة:

وبعد أن قرر القرطبي تأييده لمذهب أهل السُّنة والجماعة في حقيقة الأفعال الإنسانية، قام بالرد على فرقتي القدرية والجبرية، وذلك من خلال تفسيره لمجموعة من نصوص الآيات القرآنية، كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

ويرى القرطبي: أن هذه الآية إبطالٌ لمذهبَي (القدرية والجبرية)، وقال في تفسير الآية: «والتقدير: والله خلقكم وعملكم، وهذا مذهب أهل السنة، أن الأفعال خلقُ الله واكتسابٌ للعباد، وهذه الآية إبطال مذاهب القدرية والجبرية»[٣].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبة: ١٢٧]. يقول القرطبي في تفسيره لهذه الآية، وهو يرد على القدرية: «أخبر الله ـ سبحانه وتعالى ـ في هذه الآية أنه صارف القلوب، ومصرفها، وقالبها، ومقلبها، ردًّا على القدرية في اعتقادهم، أن قلوب الخلق بأيديهم، وجوارحهم بحكمهم، يتصرفون بمشيئتهم، ويحكمون بإرادتهم واختيارهم»[٤].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

والقدرية احتجوا بهذه الآية على أن المراد بالحسنة هنا: هي الطاعة، والسيئة: هي المعصية، ويرد القرطبي هذا التأويل، فقال: «والقدرية إن قالوا: (ما أصابك من حسنة)، أي: من طاعة

---

(١) نفس المصدر (٩٦/١٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٩٤/٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٥٦/١).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٩١/١٨).

(فمن الله) فليس هذا اعتقادهم؛ لأن اعتقادهم الذي بنوا عليه مذهبهم: أن الحسنة فعل المحسن، والسيئة فعل المسيء. ـ وأيضًا ـ فلو كان لهم فيها حجة لكان يقول: ما أصابك من حسنة وما أصابك من سيئة؛ لأنه الفاعل للحسنة والسيئة جميعًا، فلا يضاف إليه إلا بفعله لهما، لا بفعل غيره»[1].

وقد أثبت اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ مشيئتين: مشيئة الرب، ومشيئة العبد. وبيّن أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب، وذلك في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩][2].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

وفسر القرطبي هذه الآية، وقال: «قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾، أي: الطاعة والاستقامة واتخاذ السبيل إلى اللَّه ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ فأخبر أن الأمر إليه ـ سبحانه ـ، ليس إليهم، وأنه لا تنفذ مشيئة أحد ولا تتقدم، إلا أن تتقدم مشيئته»[3].

وفي بيان هُدى اللَّه ـ تَعَالَى ـ وإضلاله له؛ قرر القرطبي أنه ـ تَعَالَى ـ خالق الهدى والضلال والكفـــر والإيمان؛ قال اللَّه ـ تَعَالَى ـ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧].

يقول القرطبي في تفسير الآية، وهو يرد على القدرية:

«في هذه الآية أدل دليل وأوضح سبيل على أن اللَّه ـ سبحانه ـ خالق الهدى والضلال، والكفر والإيمان؛ فاعتبروا أيها السامعون، وتعجبوا أيها المفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانهم وهداهم، فإن الختم: هو الطبع؛ فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا، وقد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم، وجعل على أبصارهم غشاوة، فمتى يهتدون، أو من يهديهم من بعد اللَّه إذا أضلهم، وأصمهم، وأعمى أبصارهم... وكان فعل اللَّه ذلك عدلًا فيمن أضله وخذله؛ إذ لم

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٨٥/٥)، يقول القرطبي: «نص على هذه المقالة الإمام أبو الحسن شبيب بن إبراهيم بن محمد بن حيدرة في كتابه المسمى بحز الغلاصم في إفحام المخاصم». انظر: حز الغلاصم في إفحام المخاصم (٥٠، ٥١).

(٢) وهذه الآية رد على الطائفتين المنحرفتين: المجبرة الجهمية، والمعتزلة القدرية؛ فإنه ـ تَعَالَى ـ قال: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ فأثبت للعبد مشيئة وفعلًا، ثم قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فبين أن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله، والأولى رد على الجبرية، وهذه رد على القدرية، الذين يقولون: قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله، كما يقولون: إن الله يشاء ما لا يشاؤون. انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٤٨٨/٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٩٩/١٩).

يمنعه حقًّا وجب له، فتزول صفة العدل، وإنما منعهم ما كان له أن يتفضل به عليهم، لا ما وجب لهم»(١).

ويقول في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٨]: «وهذه الآية ترد على القدرية... وترد على من قال: إن اللَّه ـ تَعَالَى ـ هدى جميع المكلفين، ولا يجوز أن يضل أحدًا»(٢).

إذًا فإن إسناد الهداية والإضلال إلى اللَّه ـ تَعَالَى ـ إسنادٌ من حيث أنه خلق أفعال العباد، ووضع نظام الأسباب والمسببات، لا أنه أجبر الإنسان على الضلالة أو الهداية. يقول القرطبي في ذلك وهو يرد على المعتزلة وغيرها:

«فقد بطل عندنا وعندكم أن يهديهم اللَّه ـ سبحانه ـ على طريق الإلجاء والإجبار والإكراه، فكيف يؤدي ذلك إلى مذهب الجبرية، وهو مذهب رذل عندنا وعندكم، فلم يبق إلا أن المهتدين من المؤمنين؛ إنما هداهم اللَّه ـ تَعَالَى ـ إلى الإيمان والطاعة على طريق الاختيار حتى يصح التكليف. فمن شاء آمن وأطاع اختيارًا لا جبرًا»(٣).

واستدل القرطبي على ذلك بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٩]. ثم بقوله عقب هاتين الآيتين: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٢٨]. فوقع إيمان المؤمنين بمشيئتهم، ونفى أن يشاؤوا إلا أن يشاء اللَّه. ويرى القرطبي في هذين الاتجاهين ـ، أي: القدرية والجبرية ـ الغلو والتطرف، ولا يرى أن واحدًا منهما قد أصاب ما كان عليه العلماء، فالقدرية: غلوا في إثبات أفعال العباد؛ حتى أخرجوها عن مشيئة اللَّه، والجبرية: غلوا في نفي أفعال العباد؛ حتى سلبوهم القدرة والاختيار، وبيّن منشأ غلطهم في هذه المسألة، فذكر أنهم أخذوا بعض الآيات، وتركوا بعضها؛ فقال:

«ولهذا فرطت المجبرة لما رأوا أن هدايتهم إلى الإيمان متعلق بمشيئة اللَّه ـ تَعَالَى ـ، فقالوا: الخلق مجبورون في طاعتهم كلها؛ التفاتًا إلى قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾. وفرطت القدرية لما رأوا أن هدايتهم إلى الإيمان متعلق بمشيئة العباد، فقالوا: الخلق خالقون

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/١٣٠، ١٣١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/٢١٦).

(٣) نفس المصدر (١٤/٦٥).

لأفعالهم، التفاتًا منهم إلى قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾»[(١)].

وفي موضع آخر يقول القرطبي في الرد على القدرية، وهو يفسر قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]:

«دَلَّ على أنه شاء ضلال الكافر وأراده، لينفذ فيه عدله، ألا ترى أنه قال ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، أي: على دين الإسلام، لينفذ فيه فضله. وفيه إبطال لمذهب القدرية، والمشيئة راجعة إلى الذين كذبوا، فمنهم من يضله، ومنهم من يهديه»[(٢)].

وصرح القرطبي بأن مذهبه في هذه المسألة وسطٌ بين الفرقتين، فقال:

«ومذهبنا: هو الاقتصاد في الاعتقاد، وهو مذهب بين مذهبَي (المجبرة والقدرية)، وخير الأمور أوساطها»[(٣)]. ثم يعلل القرطبي رأيه:

«نحن نفرق بين ما اضطررنا إليه، وبين ما اخترناه، وهو أنَّا ندرك تفرقة بين حركة الارتعاش الواقعة في يد الإنسان بغير محاولته، وإرادته، ولا مقرونة بقدرته، وبين حركة الاختيار إذا حرك يده حركة مماثلة لحركة الارتعاش، ومن لا يفرق بين الحركتين: حركة الارتعاش وحركة الاختيار، وهما موجودتان في ذاته، ومحسوستان في يده، بمشاهدته وإدراك حاسته ـ فهو معتوهٌ في عقله، ومختل في حسه، وخارجٌ من حزب العقلاء»[(٤)].

ويعتبر القرطبي هذا المنهج ـ الوسط بين الجبرية والقدرية ـ منشأً لنظرية الكسب المعروفة لدى الأشعرية[(٥)]، وفي ذلك يقول:

«وبهذا الاعتبار اختار أَهْلُ النظر من العلماء أن سموا هذه المنزلة بين المنزلتين كسبًا، وأخذوا هذه التسمية من كتاب اللَّه العزيز، وهو قوله ـ سبحانه ـ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٤/٦٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/٢٧٢).

(٣) نفس المصدر (١٤/٦٥).

(٤) نفس المصدر والصفحة.

(٥) وهو من المسائل التي اشتهرت عن الأشعري، وأخذ بها الأشعرية من بعده، وقد جاء قوله بالكسب، بإثبات قدرة اللَّه الشاملة لكل شيء، يقول الأشعري:

«واختلف الناس في معنى القول: إن اللَّه خالق، فقال قائل: معنى (أن الخالق خالق)، أن الفعل وقع منه بقدرة قديمة، فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق. ومعنى الكسب: أن يكون الفعل بقدرة محدثة، فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب، وهذا قول أهل الحق». انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/٥٣٩).

مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]»[(١)].

هذا ما وضحه القرطبي في معنى الهداية والإضلال، ونسبتهما إلى الله، وهو موافق لما قرره الله ـ تعالى ـ في القرآن كما ذكرنا، وموافق لما عليه جمهور أهل العلم[(٢)].

يقـول ابن القيـم: «وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم، وكتبه المنزلة عليهم على أنه ـ سبحانه ـ يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلامضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأن الهدى بيده ـ تعالى ـ لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله ـ سبحانه ـ وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه»[(٣)].

ويفهم مما تقدم أن الإيمان بالقضاء والقدر: هو أن يصدق الإنسان تصديقًا جازمًا بأن كل خير وشر فهو بقضاء الله وقدره، وأنه ـ سبحانه ـ سبق علمه بكل مخلوق، وشاء وجوده، وأوجده وفق ما قدره له، وأنه فعَّال لما يريد.

ومع ذلك فقد أمرهم ـ سبحانه ـ ونهاهم، وجعلهم مختارين لجميع أفعالهم، وليسوا مجبورين عليها، بل تحصل منهم بقدراتهم وإراداتهم، يهدي من يشاء برحمته، ويضل من يشاء بحكمته، لا يُسأل عمّا يفعل وهم يسألون، وبهذا كله يجب الإيمان، وبه يتحقق الإيمان الشرعي المطلوب بالقضاء والقدر الذي أمر به ـ سبحانه ـ، وجاءت به السُّنة النبوية المطهرة، ومنها:

حديث جابر بن عبدالله، أن رسول الله ﷺ قال: (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه)[(٤)]. وغير ذلك من الأحاديث.

وأما القدرية والجبرية وغيرهما في هذه المسألة: أنهم يؤمنون ببعض الآيات، ويكفرون ببعضها، ومن ثمَّ وقعوا في الإفراط والتفريط.

يقول القفطي[(٥)]: «والإمامية والقدرية في هذه الآيات[(٦)] يؤمنون ببعضها، ويكفرون ببعضها،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٤/٦٥، ٦٦). من أول قول القرطبي: (فقد بطل عندنا وعندكم) إلى هنا. في: حز الغلاصم في إفحام المخاصم للقفطي (٨٧، ٨٩)، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية (ط١) (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، بيروت.

(٢) انظر: الشريعة للآجري (١٥١، ١٥٤، ١٥٧)، ومجموع فتاوى لابن تيمية (٨/ ٧٨، ٧٩).

(٣) شفاء العليل لابن القيم (١٤١).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه (٤/٤٥١) برقم (٢١٤٤).

(٥) هو شيث بن إبراهيم بن محمد بن حيدره بن الحاج ضياء الدين أبو الحسن، كان فقيهًا فاضلًا نحويًا بارعًا، توفي سنة (٥٩٧هـ)، من مؤلفاته: «حز الغلاصم في إفحام المخاصم»، ولطائف السياسة في أحكام الرئاسة». انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (١٢٨، ١٢٩)، وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لجلال الدين السيوطي (١/٤٥٤)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة له (٦/٢).

(٦) منها: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، و﴿وَلَا =

بَيْدَ أنه لو قيل لهم: من خلق إبراهيم الأواه؟ لقالوا: خلقه اللّٰه. ولو قيل لهم: من أطعمه وسقاه؟ لقالوا: هو الله. ولو قيل لهم: من أمرضه وشفاه؟ لقالوا: هو اللّٰه. ولو قيل لهم: فمن أماته وأحياه؟ لقالوا: هو الله. ولو قيل لهم: من يغفر له يوم يلقاه؟ لقالوا: هو الله، ولو قيل: فمن الـذي إلى الإيمان هداه؟ قالوا ولم يستحيوا: هو الذي هدى نفسه، ولم يهده الله. ونفوا عن اللّٰه ـ سبحانه ـ هدايته لإبراهيم وهداية المهتدين أجمعين وأثبتوا له جميع ما تضمنت له هذه الآيات فليت شعري من الذي قصر قدرة الرب ـ سبحانه ـ وإرادته على بعض المقدورات والمرادات، أإلهٌ مع اللّٰه، أإله دون اللّٰه، تَعَالَى عما يشركون»[1].

وإذا كنا قد بينا اختلاف العلماء في هذه المسألة ـ القضاء والقدر ـ، فحقيقة الأمر إذا استثنينا الجبرية الخلص؛ وهي الطائفة التي أكد الكثير من علماء المسلمين أنها انقرضت، نستطيع القول بأن جمهور المسلمين من أهل السنة وسلف الأمة، والمعتزلة، والأشاعرة، والشيعة متفقون على القول بحرية الإرادة الإنسانية، وأن الإنسان ـ في فعله الإرادي ـ فاعل مختار على الحقيقة، وأن له قدرة واستطاعة يتمكن بها من الفعل والترك[2].

* * *

= يَنفَعُكُمْ نُصْحِيَ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤]، و﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧]، و﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨، ٧٩].

(١) حز الغلاصم في إفحام المخاصم للقفطي (٢٤، ٢٥)، تحقيق: عبدالله عمر البارودي.

(٢) هوامش على قضية الجبر والاختيار والمسؤولية والجزاء في الفكر الإسلامي، د/ السيد رزق الحجر (٤٩٤).

الفصل الثاني

النبوة والإمامة

وفي هذا الفصل مبحثان:

- المبحث الأول: النبوة
- المبحث الثاني: الإمامة

المبحث الأول

النبوة

وفي هذا المبحث خمسة مطالب:

- المطلب الأول: التعريف بالنبوة والرسالة والفرق بينهما
- المطلب الثاني: الإيمان بالأنبياء والرسل
- المطلب الثالث: العصمة والمعجزة والفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء
- المطلب الرابع: التفاضل بين الأنبياء
- المطلب الخامس: نبوة النساء

المبحث الأول: النبوة

المطلب الأول

التعريف بالنبوة والرسالة والفرق بينهما

النبوة لغة ـ كما ذكر صاحب لسان العرب ـ مشتقة من: «النبأ: الخبر، والجمع: أنباء، وإن لفلان نبأ، أي: خبرًا. والنبي: المخبر عن الله. قيل: النبي مشتق من النباوة: وهي الشيء المرتفع، والنبي ـ أيضًا ـ: الطريق الواضح»[1].

● **فالنبوة في اللغة لها ثلاثة اشتقاقات:**

١ـ إما أن تكون مشتقة من النبإ، فتكون بمعنى: الإخبار، إذ النبأ: هو الإخبار.

٢ـ وإما أن تكون مشتقة من النبوة أو النباوة، وكلاهما يدل على الارتفاع، فتكون بمعنى: الرفعة والعلو.

٣ـ وإما أن تكون مشتقة من النبي، وهو بمعنى: الطريق، فتكون النبوة بمعنى: أنها الطريق إلى الله ﷻ.

وقيل إنها اسم من النبأ وهو الخبر[2]. كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾ [النبأ: ١ـ ٢]، يعني: «الخبر الهائل المفظع الباهر»[3].

والحق أن النبوة تشمل كل هذه المعاني، إذ النبوة: إخبار عن الله ـ تَعَالَى ـ، وهي رفعة لصاحبها لما فيها من التشريف والتكريم، وهي الطريق الموصلة إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ. ومع ذلك فإن أولى هذه المعاني بلفظ النبوة، وكذلك النبي، هو اشتقاقها من النبإ؛ لأن النبي ﷺ منبأ من الله، وهو كذلك ينبئ الناس عن الله، وتتحقق نبوته بمجرد ذلك، وبهذا التحقق تثبت له أوصاف العلو والرفعة، وكونه طريقًا إلى معرفة الله ـ تَعَالَى ـ.

ويؤيد ذلك: ما ورد في القرآن الكريم في عدة آيات من إطلاق النبأ على الخبر، كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩].

أما النبوة في الشرع: فهي صفة تحدث في الشخص بعد أن يصطفيه الله ﷻ، فيخبره بخبر

---

(١) لسان العرب لابن منظور (١/١٦٢، ١٦٤) مادة: (نبأ). وانظر: المواقف في علم الكلام للإيجي (٣/٣٣٦).

(٢) مختار الصحاح للرازي (٢٦٨)، مكتبة لبنان (١٩٩٣م).

(٣) تفسير ابن كثير (٤/٤٦٣).

السماء، فإن كلَّفه بتبليغه إلى الناس يكون نبيًّا ورسولًا، وإن لم يكلف بذلك فهو نبيٌ - فقط -، وهذا هو المشهور عند العلماء - كما سأبينه -.

● تعريف النبي والرسول:

النبي لغة: مشتق مما اشتقت منه كلمة النبوة؛ أي: من النبإ وهو الخبر. وقيل: النبي: هو الطريق الواضح؛ لأن العرب تطلق لفظ النبي على علم من أعلام الأرض التي يُهتدى بها، وسُمِّيَ النبي بذلك؛ لأنه علم يهتدي به الخلق إلى الله - تبارك وتعالى -[١].

والرسول: هو الذي أمره المرسل بأداء الرسالة بالتسليم أو القبض[٢]. والرسول مشتق من الإرسال، ومعناه: البعث والتوجيه، فإذا بعثت شخصًا في القيام بمهمة، فهو رسولك. قال - تَعَالَى - حكاية عن ملكة سبإ: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]. ويجمع الرسول على أرسل، ورسل، ورسلاء، وسموا الرسل بذلك؛ لأنهم مبعوثون وموجهون من قِبل الله ﷻ، لتبليغ الخلق أمر الله ووحيه[٣].

أما تعريف النبي والرسول شرعًا، فاختلف العلماء في تعريفهما. فقال ابن تيمية:

«النبي: هو الذي ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأ الله إليه، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله؛ ليبلغه رسالة من الله إليه، فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بشريعةٍ قبله، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة، فهو نبي، وليس برسول، قال - تَعَالَى -: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢].

وقوله: (من رسول ولا نبي)، فذكر إرسالًا يعم النوعين، وقد خص أحدهما بأنه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته إلى من خالف الله؛ كنوح... ثم ذكر أن في الآية دليلا على أن النبي مرسل، ولا يسمى رسولًا عند الإطلاق؛ لأنه لم يرسل إلى قوم بما لا يعرفونه، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه أنه الحق كالعالم»[٤].

ويفهم من كلام ابن تيمية السابق، أنه يفرق بين النبي والرسول؛ فالرسول من أوحي إليه بشرع وأُمرَ بتبليغه، والنبي من أوحي إليه بشرعٍ ولم يؤمر بتبليغه؛ فالرسول أخصُّ من النبي.

---

(١) انظر: المفردات للأصفهاني (٤٨١ - ٤٨٢)، مادة: (نبأ)، والنهاية لابن الأثير (٥/ ٣، ٤)، مادة: (نبأ).

(٢) التعريفات للجرجاني (١٤٨).

(٣) انظر: المفردات للأصفهاني (١٩٥)، ولسان العرب لابن منظور (١١/ ٢٨٣، ٢٨٤) مادة: (رسل).

(٤) النبوات لابن تيمية (٢٥٥ - ٢٥٦)، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٢هـ).

وقد ذكر القرطبي هذا التفريق عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. فقال: «والرسول والنبي اسمان لمعنيين؛ فإن الرسول أخص من النبي، وقدم الرسول، اهتمامًا بمعنى الرسالة، وإلا فمعنى النبوة هو المقدم»(١). ويستدل على ذلك برد الرسول ﷺ على البراء؛ حين قال: وبرسولك الذي أرسلت. فقال له: (قل آمنت بنبيك الذي أرسلت)(٢). وأيضًا فإن في قوله: وبرسولك الذي أرسلت. تكرير الرسالة، وهو معنى واحد، فيكون كالحشو الذي لا فائدة فيه، بخلاف قوله: ونبيك الذي أرسلت. فإنها لا تكرار فيها»(٣).

وعلى هذا فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولا، فإن الرسول والنبي قد اشتركا في أمر عام وهو النبأ، وافترقا في أمر خاص وهي الرسالة(٤).

وقد اعترض على هذه التفرقة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي(٥) بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] لأنه يدل على أن كلا منهما مرسل، وأنهما مع ذلك بينهما تغاير. وأورد رَحِمَهُ اللَّهُ القول بأن النبي ـ الذي هو رسول ـ أنزل إليه كتاب وشرع مستقل مع المعجزة التي ثبتت بها نبوته، وأن النبي المرسل ـ الذي هو غير الرسول ـ هو من لم ينزل عليه كتاب، وإنما أوحي إليه أن يدعو الناس إلى شريعة رسول قبله، كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا يرسلون ويؤمرون بالعمل بما في التوراة، كما بينه ـ تَعَالَى ـ بقوله: ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤](٦).

وقيل في الفرق بين النبي والرسول: هو أن الرسول مَنْ له شريعة وكتاب، أو نسخ لبعض شريعة متقدمة على بعثته، والنبي ليس كذلك، والكتب المنزلة مئة وأربعة في المشهور، أنزل على آدم عشر صحائف، وعلى شيث ثلاثون، وعلى إدريس خمسون، وعلى موسى قبل التوراة عشرة، والتوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان(٧).

والصحيح: ما ذهب إليه إمامنا القرطبي في تعريف النبي والرسول والفرق بينهما.

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٩٠/٧).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٠٨١/٤) برقم (٢٧١٠)، والترمذي في سننه (٥٦٧/٥) برقم (٣٥٧٤).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٩٠/٧).
(٤) نفس المصدر.
(٥) هو محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي الجكني، العلامة الأصولي، المفسر اللغوي، صاحب أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، توفي سنة (١٣٩٣هـ). انظر: ترجمته في مقدمة أضواء البيان (٣/١، ٦٤).
(٦) أضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي (٧٣٥/٥).
(٧) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن (١٣٨/١).

● حاجة البشرية إلى النبوة:

يقول ابن القيم، مبينًا حاجة العباد إلى الأنبياء والرسل وتعاليمهم:

«ومن هنا تعلم اضطرار العباد فوق كل ضرورة إلى معرفة الرسول وما جاء به، وتصديقه فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر، فإنه لا سبيل إلى السعادة والفلاح - لا في الدنيا ولا في الآخرة - إلا على أيدي الرسل، ولا سبيل إلى معرفة الطيب والخبيث على التفصيل إلا من جهتهم، ولا ينال رضا اللّه ألبتة إلا على أيديهم، فالطيب من الأعمال، والأقوال، والأخلاق ليس إلا هديهم وما جاءوا به، فهم الميزان الراجح الذي على أقوالهم، وأعمالهم، وأخلاقهم توزن الأقوال والأخلاق والأعمال، وبمتابعتهم يتميز أهل الهدي من أهل الضلال، فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها، والروح إلى حياتها، فأي ضرورة وحاجة فرضت، فضرورة العبد وحاجته إلى الرسل فوقها بكثير»[(١)].

إذ إن النبوة ضرورةٌ من ضرورات حياة البشر، لا غنى عنها بحالٍ من الأحوال، فحاجة البشرية إلى النبوة كحاجة الحياة إلى الروح، فكما أن الحياة لا تصلح ولا تقوم بدون الروح، كذلك البشرية لا تصلح إلا باتباع هدي النبوة.

وليُعْلَم أن العقل البشري مهما بلغ في كماله، فإنه لا يكفي وحده لهداية البشر، لأن دوره في الحياة محدود بالتفكر في الوجود من حوله، فلا بد له من نعمة اللّه - سبحانه -، وهذه النعمة: هي إرسال الرسل والأنبياء إلى هذه البشرية الحائرة، التي هي في أَمَسِّ الحاجة إلى هداية اللّه، حتى تعرف الطريق السوي، وتعرف شرع الله. وفي ذلك يقول القرطبي: «وإن العقل لا يحكم بوجوبٍ ولا غيره، وإنما حظه تعرُّف الأمور على ما هي عليه»[(٢)].

ويقول في موضع آخر: «إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف، وبه يُعرف اللّه، ويُفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه وتصديقه، إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد، بُعثت الرسل، وأُنزلت الكتب»[(٣)].

ولهذا تصبح النبوة أمرًا لازمًا للبشرية جمعاء، وحاجة ملحة لها، كي تخرجها من الظلمات إلى النور، ومن الضلال إلى الهدى، ومن عبودية العباد إلى عبودية رب العباد.

---

(١) زاد المعاد لابن القيم (٦٩/١)، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط١٤) (١٩٨٦م)، تحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرنائط.
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧٤/١).
(٣) نفس المصدر (١٩١/١٠).

المطلب الثاني

الإيمان بالأنبياء والرسل

إن الإيمان بالأنبياء والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ من الإيمان بالغيب الذي وصف الله المؤمنين بأنهم يؤمنون به، وهو ركن من أركان الإيمان التي يتحقق بها، كما دلت على ذلك الأدلة الكثيرة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. كقوله ـ تَعَالَى ـ:

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

قال القرطبي في تفسير الآية: «قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ على معنى: الشكر، أي: صدق الرسول ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ فأراد النبي ﷺ أن يشارك أمته في الكرامة والفضيلة، فقال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾، يعني: يقولون آمنا بجميع الرسل، ولا نكفر بأحد منهم، ولا نفرق بينهم كما فرقت اليهود والنصارى»[(١)].

ومعنى الإيمان بالأنبياء والرسل: هو التصديق الجازم بأن لله ﷻ رسلًا وأنبياء، أرسلهم لإرشاد الخلق إلى ما فيه خيرهم في معاشهم ومعادهم، وأن لكل أمة رسولًا شاهدًا عليهم، فيجب الإيمان بكل نبي ورسول سمى الله منهم في كتابه على التفصيل، والإيمان جملة بأن لله رسلًا غيرهم وأنبياء، لا يعلمهم إلا ـ سبحانه وتعالى ـ.

وقد أشار القرطبي إلى هذا المعنى في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [يونس: ٤٧]، فقال: «يكون المعنى: ولكل أمة رسولٌ شاهد عليهم، فإذا جاء رسولهم يوم القيامة قضي بينهم، مثل: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١]. وقال ابن عباس: تُنكر الكفار غدًا مجيء الرسل إليهم، فيؤتى بالرسول، فيقول: قد أبلغتكم الرسالة. فحينئذ يُقضى عليهم بالعذاب»[(٢)].

والواجب: الإيمان بجميع الأنبياء والرسل دون تفريقٍ بينهم، فمن صدق بالبعض، وكذب

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣/٢٧٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٨/٢٢٣).

بالبعض الآخر، فقد كذب الجميع، قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ [الفرقان: ٣٧].

قال القرطبي في تفسير الآية: «ذَكَرَ الجنس، والمراد: نوح وحده؛ لأنه لم يكن في ذلك الوقت رسول إليهم إلا نوح وحده، فنوح إنما بُعث بلا إله إلا الله، وبالإيمان بما ينزل الله، فلما كذبوه كان في ذلك تكذيبٌ لكل من بعث بعده بهذه الكلمة، وقيل: إن من كذب رسولا فقد كذب جميع الرسل؛ لأنهم لا يُفرّق بينهم في الإيمان، ولأنه ما من نبيٍّ إلا يصدق سائر أنبياء الله، فمن كذب منهم نبيًّا فقد كذب كل من صدقه من النبيين»(١).

والرسل الذي ذكروا في القرآن الكريم خمسة وعشرون نبيًّا ورسولًا يجب الإيمان بهم على التفصيل، بمعنى: أنه يتعين التصديق برسالاتهم بأشخاصهم وأسمائهم لأنهم ذكروا في القرآن. منهم ثمانية عشر قد ذكروا في قوله ـ تَعَالَى ـ:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٨٣ ـ ٨٦].

وذُكر السبعة الباقون مفرقين في عدة سور من القرآن الكريم، وهم آدم(٢)، وإدريس(٣)، وهود(٤)، وصالح(٥)، وشعيب(٦)، وذو الكفل(٧)، وخاتمهم محمد(٨) ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

وهناك أعداد كبيرة لا نعرفها، ويجب الإيمان بها إجمالًا.

قال القرطبي في تفسير الآية: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٣/١٣).

(٢) ذكر في سورة [آل عمران: ٣٣].

(٣) ذكر في سورة [مريم: ٥٢].

(٤) ذكر في سورة [هود: ٥٠].

(٥) ذكر في سورة [الأعراف: ٧٣].

(٦) ذكر في سورة [الأعراف: ٨٥].

(٧) ذكر في سورة [الأنبياء: ٨٥].

(٨) ذكر في سورة [الأحزاب: ٤٠].

«وجملتهم: مئة وأربعة وعشرون ألفًا، والرسل منهم: ثلاث مئة وثلاثة عشر، والمذكورون في القرآن بالاسم العلم: ثمانية عشر، وأول الرسل آدم، على ما جاء في حديث أبي ذر[1]، أخرجه الآجري وأبو حاتم البستي. وقيل: نوح، بحديث الشفاعة، فإن الناس يقولون له: أنت أول الرسل. وقيل: إدريس»[2].

وفي رواية: قلت: يا رسول الله، كم النبيون؟ قال: (مئة ألف وأربعة وعشرون ألفًا). قلت: كم المرسلون منهم؟ قال: (ثلاث مئة وثلاثة عشر). وفي رواية أخرى: (خمسة عشر)[3].

وعلى كل حال، فإننا لا نجزم بعددٍ معين لا نزيد عليه ولا ننقص منه، بل نؤمن بكل ما نبأ الله من نبي، وبكل ما أرسل من رسول، ممن عُرف نبوتهم ورسالتهم وهم قليلون، وممن لم يعرف وهو جَمٌّ غفير.

● اتفاق الأنبياء والرسل على دعوة التوحيد:

كانت دعوة الأنبياء والرسل جميعهم إلى عبادة الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وإقامة دينه، وإفراده بجميع أنواع العبادة، والتحذير من الشرك، وغير ذلك. وعلى هذا اتفق جميعهم وصدق بعضهم على بعض، فما من نبيٍّ أرسله الله إلا وكان أول ما يدعو قومه إليه هو عبادة الله وحده.

يقول القرطبي: «فإن شرائع الأنبياء لم تختلف في التوحيد، ولا فيما أخبروا به من علم الساعة وغيرها بما تضمنته من جنة أو نار»[4].

قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ

---

(١) حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، كم المرسلون؟ قال: (ثلاث مئة وبضعة عشر جمًّا غفيرًا). وأخرجه أحمد في المسند (١٧٨/٥) برقم (٢١٥٨٦). قال الهيثمي في المجمع (١٦٠/١): رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط بنحوه، وعند النسائي طرف منه، وفيه المسعودي وهو ثقة، ولكنه اختلط.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٣/٣).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٦٥٢/٢) برقم (٤١٦٦)، قال الذهبي في التلخيص: فيه السعدي ليس بثقة. وأخرجه ابن حبان في صحيحه. انظر: الإحسان (٧٧/٢) برقم (٣٦١)، وأخرجه أحمد في المسند (٢٦٦/٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٤٩/١) برقم (١٣١). قال الهيثمي في المجمع (١٥٩/١): رواه أحمد والطبراني في الكبير، وقال: كم عدد الأنبياء؟ قال: مئة ألف وأربعة وعشرون ألفًا. ومداره على علي بن يزيد، وهو ضعيف.

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٧٢/١٦).

وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

وفي تفسير الآية يقول القرطبي:

«أي: الذي له مقاليد السماوات والأرض شرع لكم من الدين ما شرع لقوم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ثم بيّن اللّٰه بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾ وهو توحيد اللّٰه وطاعته، والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء، وبسائر ما يكون الرجل بإقامته مسلمًا»(١).

وفي الحديث عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى، ودينهم واحد»(٢).

• هل الرسول ﷺ على دين من قبله؟

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى ما يلي:

فمنهم من منع ذلك مطلقًا وأحاله عقلًا، قالوا: لأنه يبعد أن يكون متبوعًا من عُرِفَ تابعًا. وبنوا على التحسين والتقبيح.

وقالت فرق أُخر بالوقف في أمره عليه السلام وترك قطع الحكم عليه بشيء في ذلك، إذ لم يحل الوجهين منهما العقل، ولا استبان عنده في أحدهما طريق النقل، وهذا مذهب أبي المعالي.

وقال بعضهم: إنه كان متعبدًا بشرع من قبله وعاملًا به، ثم اختلفوا في التعيين، فذهبت طائفة إلى أنه كان على دين عيسى، فإنه ناسخ لجميع الأديان والملل، وقيل أنه على دين إبراهيم لأنه من ولده وهو أبو الأنبياء، وقيل: إنه على دين موسى، لأنه أقدم الأديان.

وقد أبطل هذه الأقوال كلها أئمتُنا، إذ هي أقوال متعارضة، وليس فيها دلالة قاطعة، وإن كان العقل يجوز ذلك كله.

والذي يُقطع به: أنه عليه السلام لم يكن منسوبًا إلى واحدٍ من الأنبياء نسبةً تقتضي أن يكون واحدًا من أمته، ومخاطبًا بكل شريعته، بل شريعته مستقلة بنفسها، مفتتحة من عند اللّٰه الحاكم ـ جل وعز ـ، وأنه ﷺ كان مؤمنًا، ولا سجد لصنم، ولا أشرك بالله، ولا زنى، ولا شرب الخمر، ولا شهد السامر، ولا حضر حلف المطر، ولا حلف المطيبين، بل نزَّههُ اللّٰه، وصانه عن ذلك(٣).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/١٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٧٠/٣) برقم (٣٢٥٩)، وابن حبان في صحيحه (٢٣٣/١٥) برقم (٦٨٢١)، وأحمد في مسنده (٤٠٦/٢) برقم (٩٢٥٩)، وشرح النووي لمسلم (١١٩/١٥، ١٢٠).

(٣) ذكر القرطبي هذه الأقوال في تفسيره (٣٨/١٦).

ومن المعروف أن الرسول ﷺ كان قَبْلَ نبوته يخالف المشركين في وقوفهم بمزدلفة في الحج، وكان يقف هو بعرفة؛ لأنه كان موقف إبراهيم ﷺ. فالرسول كان مؤمنًا بالله ﷻ من حين نشأ إلى حين بلوغه.

وإذا قال قائل: إن الرسول كان متعبدًا بِشَرْعٍ قبله؛ بدليل قوله - تَعَالَى -: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]، وقوله - تَعَالَى -: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٣٥]، وقوله - تَعَالَى -: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورى: ١٣]. فهذه الآيات تفيد أن النبي ﷺ كان متعبدًا بشرع قبله.

ويجاب عن ذلك: أن ذلك فيما لا تختلف فيه الشرائع من التوحيد وإقامة الدين(١).

والحق: ما قرَّرَهُ القرطبي وغيره من العلماء؛ أن نبينا محمد ﷺ لم يكن على دين قبله.

* * *

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٦/٣٩).

المطلب الثالث

العصمة والمعجزة
والفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء

● تعريف العصمة:

والعصمة في اللغة: مأخوذة من عَصَمَ يَعْصِم، وعصمَهُ: حفظه ووقاه ومنعه، ويقال: عصم الشيء: منعه[1]. وعلى هذا نقول: العصمة لغة: المَنْعُ والحفظ.

وفي الاصطلاح: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكُّن منها[2].

والعصمة هنا: أن يكون الرسل والأنبياء معصومين في تحمُّل الرسالة والتبليغ عن اللَّه، فلا ينسبون شيئًا مما أوحاه اللَّه إليهم، ولا يكتمون شيئًا منه.

قال اللَّه ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [المائدة: ٦٧].

يقول القرطبي في تفسير الآية: «وقد علم اللَّه من أمر نبيه أنه لا يكتم شيئًا من وحيه وفي صحيح مسلم عن مسروق، عن عائشة أنها قالت: مَنْ حدثك أن محمدًا كتم شيئًا من الوحي؛ فقد كذب[3]... قبَّح اللَّه الروافض، حيث قالوا: إنه ﷺ كتم شيئًا مما أوحى اللَّه إليه كان بالناس حاجة إليه، وقوله ـ تَعَالَى ـ ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ دليل على نبوته؛ لأن اللَّه ﷻ أخبر أنه معصوم، ومن ضمن ـ سبحانه ـ له العصمة؛ فلا يجوز أن يكون قد ترك شيئًا مما أمره اللَّه به»[4].

وقال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ـ ٤]، ومعصومين ـ أيضًا ـ عن ارتكاب الذنوب والمعاصي مما يزري بمناصبهم.

والعصمة ثابتة للأنبياء والرسل دون غيرهم، وهي من صفاتهم التي أكرمهم اللَّه بها، وميزهم

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (٦٠٥/٢)، مجمع اللغة العربية (ط٢)، ومختار الصحاح للرازي (١٨٣، ١٨٤)، مكتبة لبنان (١٩٩٣).

(٢) التعريفات للجرجاني (١٩٥).

(٣) ولفظ الحديث: ومن زعم أن رسول اللَّه ﷺ كتم شيئًا من كتاب اللَّه، فقد أعظم على اللَّه الفرية، واللَّه يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾. انظر: صحيح مسلم (١٥٩/١) برقم (١٧٧)، وأخرجه البخاري في صحيحه (١٦٨٦/٤) برقم (٤٣٣٦)، (٢٧٣٩/٦) برقم (٧٠٩٣).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٥٧/٦)، (١٠٥/٥) بتصرف واختصار.

على سائر البشر.

وقد اتفقت الأمة على عصمتهم في التبليغ عن الله، فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين[1]. أما عصمتهم في غير ما يتعلّق بالتبليغ عن الله، فاختلف الناس فيه.

وقد أورد القرطبي أقوالهم، وقال:

«واختلف العلماء في هذا الباب، هل وقع من الأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ صغائر من الذنوب يؤاخذون بها ويعاتبون عليها أم لا ـ بعد اتفاقهم على أنهم معصومون من الكبائر ومن كل رذيلة فيها شين ونقص ـ...؟ فقال الطبري، وغيره من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين: تقع الصغائر منهم. خلافًا للرافضة، حيث قالوا: إنهم معصومون من جميع ذلك...

وقال جمهور من الفقهاء من أصحاب مالك، وأبي حنيفة، والشافعي: إنهم معصومون من الصغائر كلها كعصمتهم من الكبائر أجمعها، لأنّا أُمرنا باتباعهم في أفعالهم وآثارهم وسيرهم أمرًا مطلقًا من غير التزام قرينة، فلو جوزنا عليهم الصغائر لم يكن الاقتداء بهم؛ إذ ليس كل فعل من أفعالهم يتميز مقصده من القربة والإباحة أو الحظر أو المعصية، ولا يصح أن يؤمر المرء بامتثال أمرٍ لعله معصية، لا سيما على من يرى تقديم الفعل على القول إذا تعارضا من الأصوليين.

وقال أبو إسحاق الأسفراييني[2]: واختلفوا في الصغائر، والذي عليه الأكثر: أن ذلك غير جائز عليهم. وصار بعضهم إلى تجويزها.

وقال بعض المتأخرين ممن ذهب إلى القول الأول ـ الذي ينبغي أن يقال ـ: إن الله ـ تَعَالَى ـ قد أخبر بوقوع ذنوب من بعضهم، ونسبها إليهم، وعاتبهم عليها، وأخبروا بذلك عن نفوسهم، وتنَصَّلُوا منها، واستغفروا منها وتابوا، وكل ذلك ورد في مواضع كثيرة لا يقبل التأويل جملتها، وإن قبل ذلك آحادها، وكل ذلك مما لا يزري بمناصبهم، وإنما تلك الأمور التي وقعت منهم على جهة الندور، وعلى جهة الخطإ والنسيان، أو تأويل دعا إلى ذلك، فهي بالنسبة إلى غيرهم حسنات، وفي حقهم سيئات بالنسبة إلى مناصبهم، وعُلو أقدارهم؛ إذ قد يؤاخذ الوزير بما يثاب عليه السائس، فأشفقوا من ذلك في موقف القيامة، مع علمهم بالأمن والأمان والسلامة. قال:

(١) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (١٠/٢٨٩ ـ ٢٩٠).

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق، عالم بالفقه والأصول ويلقب بـ(ركن الدين)، نشأ في أسفرايين (بين نيسابور وجرجان)، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، له كتاب في علم الكلام الذي سماه (التبصير في الدين)، وتوفي سنة (٤٧١ هـ). انظر: شذرات الذهب (٢/٢٠٩)، وطبقات السبكي (٤/٢٥٦).

وهذا هو الحق[١].

ويقول عبدالقاهر البغدادي[٢]: «أجمع أصحابنا على وجوب كون الأنبياء معصومين بعد النبوة عن الذنوب كلها، وأما السّهو والخطأ فليسا من الذنوب، فلذلك ساغا عليهم، وقد سها النبيُّ في صلاته... وأجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة»[٣].

ونقل القرطبي قول الجنيد[٤]:

«ولقد أحسن الجنيد، حيث قال: حسنات الأبرار سيئات المقربين فهم - صلوات الله وسلامه عليهم - وإن كان قد شهدت النصوص بوقوع ذنوب منهم، فلم يخل ذلك بمناصبهم ولا قدح في رتبهم؛ بل قد تلافاهم، واجتباهم، وهداهم، ومدحهم، وزكاهم واختارهم واصطفاهم، صلوات الله عليهم وسلامه»[٥].

ويبدو أن إمامنا القرطبي يؤيد ما ذهب إليه المتأخرون؛ من القول بجواز وقوع الصغائر من الأنبياء، ويتبين هذا من استحسانه لقول الجنيد في هذه المسألة، فبدأ بالقول: ولقد أحسن... إلخ.

وهذا ما أكده ابن تيمية:

«القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر؛ هو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف؛ حتى أنه قول أكثر أهل الكلام، كما ذكره أبو الحسن الآمدي[٦]؛ أن هذا قول أكثر الأشعرية، وهو - أيضًا - قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء؛ بل هو لم ينقل عن السلف، والأئمة، والصحابة، والتابعين، وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول»[٧].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢١٢/١)، (١٦٩/١١)، وانظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١٧/٤).

(٢) هو عبدالقاهر بن طاهر التيمي أبو منصور البغدادي، ولد في بغداد ونشأ بها، وتتلمذ على أبي إسحاق الأسفراييني، له مصنفات عديدة، منها: «الفرق بين الفرق» وكتاب «أصول الدين». انظر: تبيين كذب المفتري (٢٣٢)، ووفيات الأعيان (٢٠٣/٣)، وسير أعلام النبلاء (٥٧٢/١٧)، وطبقات السبكي (١٣٦/٥).

(٣) كتاب أصول الدين للبغدادي (١٥٣، ١٥٤).

(٤) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الجنيد، من المتكلمين على مذاهب الصوفية، ومولده ونشأته ببغداد، وتوفي سنة (٢٩٧هـ)، وله من الكتب: (كتاب أمثال القرآن)، (كتاب الرسائل). انظر: وفيات الأعيان (٣٧٣/١)، وسير أعلام النبلاء (٦٦/١٤)، والفهرست لابن النديم (٢٦٤).

(٥) نفس المصدر (٢١٢/١).

(٦) تقدمت ترجمته في ص (٨٦).

(٧) مجموع فتاوى لابن تيمية (٣١٩/٤).

ودليلهم على ذلك: ما ورد في القرآن الكريم منسوبًا إلى جماعة من الأنبياء، من ارتكابهم بعض المخالفات التي لا تقبل التأويل في جملتها، وإن قبل ذلك آحادها، كما وقع لآدم عليه السلام من أكله من الشجرة التي نهاه الله ـ تعالى ـ عن الأكل منها، وقال في حقه: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١][1]، ونوح عليه السلام حين دعا ربه في ابنه الكافر. وقال ـ تعالى ـ في حقه: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦][2]، وموسى عليه السلام حين أراد نصرة الذي من شيعته، فوكز خصمه القبطي، فقضى عليه: ﴿قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ۝ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٥ـ ١٦]. وداود عليه السلام حين تسرع في الحكم قبل سماع قول الخصم الثاني. قال ـ تعالى ـ عنه: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۝ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ [ص: ٢٤ـ ٢٥][3]. وما ورد عن نبينا محمد ﷺ في مواقف متعددة لا مجال هنا لبسطها[4]، وقال ـ تعالى ـ له: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]. وغير هؤلاء ممن ورد في القرآن الكريم ارتكابه بعض المخالفات وعاتبه[5].

والحق في هذه المسألة: أنه لا يمتنع وقوع هذه الصغائر من الأنبياء بعد النبوة؛ لأنها لا تزري بمنصبهم، ولا كانت من الدناءات، فهم بشر من البشر، عصمهم الله في تحمل الرسالة وتبليغها، وهذه العصمة لا تلازمهم في كل أمورهم، فقد تقع منهم بعض المخالفات الصغيرة بحكم كونهم بشرًا، ولكن الله ينبههم إليها، ويوفقهم للتوبة منها من غير تأخير.

ومعلوم أنه لم يقع ذنب من نبي إلا وقد سارع إلى التوبة والاستغفار، والله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يذكر في القرآن شيئًا من ذلك عن نبيٍّ من الأنبياء إلا مقرونًا بالتوبة والاستغفار؛ كقول آدم وزوجته عليهما السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وقول نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وقول

(١) انظر: القصة من الآية [١١٦] من نفس السورة.

(٢) وانظر: الآيات [٤٥، ٤٧] من نفس السورة.

(٣) انظر: القصة من الآية [٢١] من نفس السورة.

(٤) انظر تفصيلها في: الشفا للقاضي عياض (٢/ ٨١٠ ـ ٨١٢)، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق: علي محمد البجاوي.

(٥) انظر تفصيل الموضوع في: الشفا للقاضي عياض (٢/ ٨١٠ ـ ٨١٢).

إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢]، وغير ذلك.

فالأنبياء لا يُقرُّون على الذنوب مطلقًا، لأن اللَّه عصمهم من ذلك، وهذا ما اتفق عليه جمهور الناس الموافق للآثار المنقولة من السلف(١).

● **تعريف المعجزة:**

والمعجزة في اللغة: اسم فاعل من الإعجاز، تقول: أعجز الشيء فلانًا: فَاتَهُ وَلَمْ يُدْرِكْهُ، ويقال: أعجزه فلان(٢). وسميت معجزة، لأن البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها(٣).

وفي الاصطلاح: فعلٌ خارقٌ للعادة مقترن بالتحدي، سليم عن المعارضة(٤).

وقد عرفها الجرجاني بأنها: أمر خارق للعادة، داعٍ إلى الخير والسعادة، مقرونٌ بدعوى النبوة، قُصِدَ به إظهار صدق من ادَّعى أنه رسول من اللَّه(٥).

وقال الإمام الجويني:

«هي أفعال اللَّه ـ تَعَالَى ـ الخارقة للعادة، المستمرة، وظاهرها على حسب دعوى النبوة: هو تحديه ويعجز عن الإتيان بأمثالها الذين يتحداهم النبي»(٦).

والمعجزة واحدة معجزات الأنبياء الدالة على صدقهم ـ صلوات اللَّه عليهم ـ(٧).

ومن المعلوم أن معجزات الأنبياء عليهم السلام خارقة لمألوف البشر، يؤيدهم اللَّه بها، ويتحدون الناس أن يأتوا بمثلها، فتكون دليلا على أنهم مرسلون من اللَّه حقًّا، وليست دعوى كاذبة من عند أنفسهم، كشأن مُدَّعي النبوة في الأزمنة المختلفة، وفي ذلك يذكر الإمام القرطبيُّ الشروطَ المعتبرة في المعجزة في مقدمة تفسيره: أنها خمسة، فإن اختلَّ منها شرط لا تكون معجزة، وهي:

الأول: أن تكون مما لا يقدر عليها إلا اللَّه ـ سبحانه ـ. وإنما وجب حصول هذا الشرط

(١) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٢٩٣/١٠)، والشفا للقاضي عياض (٧٨٩/٢).
(٢) المعجم الوسيط (٥٨٥).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (٥٠/١).
(٤) الملل والنحل للشهرستاني (١٠٢/١).
(٥) التعريفات للجرجاني (٢٨٢).
(٦) لمع الأدلة للجويني (١٢٤)، عالم الكتب، بيروت (ط٢) (١٩٨٧)، تحقيق: د/ فوقيه حسين محمود.
(٧) الجامع لأحكام القرآن (٥٠/١).

للمعجزة؛ لأنه لو أَتَى آتٍ في زمان يصح فيه مجيء الرسل، وادعى الرسالة، وجعل معجزته أن يتحرك ويسكن، ويقوم ويقعد ـ لم يكن هذا الذي ادعاه معجزة له، ولا دالًّا على صدقه؛ لقدرة الخلق على مثله، وإنما يجب أن تكون المعجزات كفلق البحر، وانشقاق القمر، وما شاكلها مما لا يقدر عليها البشر.

الثاني: هو أن تخرق العادة. وإنما وجب اشتراط ذلك؛ لأنه لو قال المدعي للرسالة: آيتي مَجِيءُ الليل بعد النهار، وطلوع الشمس من مشرقها. لم يكن فيها ادعاه معجزة؛ لأن هذه الأفعال وإن كان لا يقدر عليها إلا اللّٰه، فلم تفعل من أجله، وقد كانت قبل دعواه على ما هي عليه في حين دعواه، ودعواه في دلالتها على نبوته كدعوى غيره، فبان أنه لا وجه له يدل على صدقه.

الثالث: أن يستشهد بها مدعي الرسالة على اللّٰه ﷻ، فيقول: آيتي أن يقلب اللّٰه ـ سبحانه ـ هذا الماء زيتًا، أو يحرك الأرض عند قولي لها: تزلزلي، فإذا فعل اللّٰه ـ سبحانه ـ ذلك؛ حصل المتحدي به.

الرابع: هو أن تقع وفق دعوى المتحدي بها، المستشهد بكونها معجزة له. وإنما وجب اشتراط هذا الشرط؛ لأنه لو قال المدعي للرسالة: آية نبوتي، ودليل حجتي أن تنطق يدي، أو هذه الدابة، فنطقت يده أو الدابة بأن قالت: كـذب وليس هـو نبي. فإن هـذا الكـلام الذي خلقه اللّٰه ـ تَعَالَى ـ دالٌّ على كذب ذلك المدعي للرسالة؛ لأن ما فعله اللّٰه لم يقع على وفق دعواه.

الخامس: ألا يأتي أحد بمثل ما أتى به المتحدي على وجه المعارضة، فإن تم الأمر المتحدَّى به، المستشهد به على النبوة ـ على هذا الشرط مع الشروط المتقدمة ـ، فهي معجزة دالة على نبوة من ظهرت على يده، فإن أقام اللّٰه ـ تَعَالَى ـ من يعارضه حتى يأتي بمثل ما أتى به، ويعمل مثل ما عمل بطل كونه نبيًا، وخرج عن كونه معجزًا، ولم يدل على صدقه، ولهذا قال المولى ـ سبحانه ـ: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]. وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣].

كأنه يقول: إن ادَّعيتم أن هذا القرآن من نَظْم محمد وعمله، فاعملوا عشر سور من جنس نظمه، فإذا عجزتم بأسركم عن ذلك، فاعلموا أنه ليس من نظمه ولا من عمله[1].

والقرآن الكريم أكبر معجزة، وأعظم دلائل النبوة التي أُعطيها رسولنا ﷺ. قال ـ تَعَالَى ـ:

(١) ذكرها القرطبي في مقدمة تفسيره (١/ ٥٠ ـ ٥١) باختصار. وانظر: المواقف في علم الكلام للإيجي (٣/ ٣٤٠) وما بعدها.

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

وقال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «أي: في شك (مما نزلنا) يعني القرآن، والمراد المشركون الذين تحدوا، فإنهم لما سمعوا القرآن قالوا: ما يشبه هذا كلام الله، وإنا لفي شك منه، فنزلت الآية. ووجه اتصالها بما قبلها أن الله ـ سبحانه ـ لما ذكر في الآية الأولى الدلالة على وحدانيته وقدرته ذكر بعدها الدلالة على نبوة نبيه، وأن ما جاء به ليس مفترى من عنده»(١).

ويقرر القرطبي أن نفس القرآن هو المعجز؛ لأن فصاحته وبلاغته أمر خارق للعادة، إذ لم يوجد قَطُّ كلام على هذا الوجه، فلما لم يكن ذلك الكلام مألوفًا معتادًا منهم دل على أن المنع والصرفة لم يكن معجزًا(٢).

وأما وجوه إعجاز القرآن الكريم كما ذكرها القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»؛ فعشرة:

الأول: النظم البديع المخالف لكل نظمٍ معهودٍ في لسان العرب وفي غيرها؛ لأن نظمه ليس من نظم الشعر في شيء، وكذلك قال ربّ العزة ـ الذي تولى نظمه ـ: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ﴾ [يس: ٦٩].

وفي صحيح مسلم: أن أنيسًا أخا أبي ذر، قال لأبي ذر: لقيت رجلًا بمكة على دينك يزعم أن الله أرسله، قلت: فما يقول الناس؟ قال: يقولون: شاعر، كاهن، ساحر، وكان أنيس أحد الشعراء، قال أنيس: لقد سمعت قول الكهنة؛ فما هو بقولهم، ولقد وضعت قوله على أقراء الشعر فلم يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر، والله إنه لصادق، وإنهم لكاذبون(٣).

الثاني: الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.

الثالث: الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال، وتأمّلْ ذلك في سورة (ق): ﴿وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] إلى آخرها، وقوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وكذلك قوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/١٦١).

(٢) نفس المصدر (١/٥٤). وهذا القول ما رده القرطبي على المعتزلة وبعض القدرية الذين يرون أن وجه الإعجاز هو المنع من معارضته، والصرفة عند التحدي بمثله، وأن المنع والصرفة هو المعجزة دون ذات القرآن، وذلك أن الله ـ تَعَالَى ـ صرف هممهم عن معارضته، مع تحديهم بأن يأتوا بسورة من مثله.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/١٩٢٠) برقم (٢٤٧٣). وأقراء الشعر، أي: أنواعه، وأوزانه، وطرائقه.

يَعْمَلُ الظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢ لآخر السورة]. قال ابن الحصار[١]: وهذه الثلاثة - من النظم، والأسلوب، والجزالة - لازمة كل سورة، بل هي لازمة كل آية، وبمجموع هذه الثلاثة يتميز مسموع كل آية وكل سورة عن سائر كلام البشر، وبها وقع التحدي والتعجيز، ومع هذا فكُلُّ سورة تنفرد بهذه الثلاثة، من غير أن يُضاف إليها أمر آخر من الوجوه العشرة.

الرابع: التصرف في لسان العرب على وجهٍ لا يستقل به عربي؛ حتى يقع منها الاتفاق من جميعهم على إصابته في وضع كُلِّ كلمة وحرف موضعه.

الخامس: الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا إلى وقت نزوله؛ من أمي ما كان يتلو من قبله من كتاب، ولا يخطه بيمينه، فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أممها، والقرون الخالية في دهرها، وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه، وتحدوه به من قصة أهل الكهف، وشأن موسى والخضر عليهما السلام، وحال ذي القرنين، فجاءهم - وهو أميٌّ من أُمَّةٍ أُمية، ليس لها بذلك علم - بما عرفوا من الكتب السالفة صحته، فتحققوا صدقه.

السادس: الوفاء بالوعد المدرك بالحسِّ في العيان، في كل ما وعد الله - سبحانه -.

السابع: الإخبار عن المغيبات في المستقبل، التي لا يطلع عليها إلا بالوحي.

فمن ذلك: ما وعد الله نبيه عليه السلام أن سيظهر دينه على الأديان بقوله - تعالى -: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٨] الآية، ففعل ذلك.

الثامن: ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام.

التاسع: الحِكَم البالغة التي لم تَجرِ العادة بأن تصدر - في كثرتها وشرفها - من آدمي.

العاشر: التناسب في جميع ما تضمنه ظاهرًا وباطنًا من غير اختلاف[٢].

فالقرآن الكريم أكبر معجزة أُوتيها النبي ﷺ؛ لتدل على صدق نبوته وثبوته رسالته، وهو معجزة خالدة ومفتوحة للأجيال كلها، يستمدون منه ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم.

وقد قال رسول الله ﷺ:

(ما من الأنبياء من نبي إلا وقد أُعطيَ من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان

(١) هو علي بن محمد بن إبراهيم بن موسى الخزرجي، أبو الحسن الحصار، الإشبيلي الفاسي، محدث فقيه، سكن مصر، وجاور مكة، وتوفي بالمدينة سنة (٦١١هـ). انظر: الأعلام (٤/٣٣٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/٥٢، ٥٤) بتصرف. وانظر: إعجاز القرآن (٣٤).

الذي أُوتيت وحيًا أوحى اللَّه إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة»[١].

وقال اللَّه ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾ [المرسلات: ٥٠]. وفسر القرطبي هذه الآية، وقال: «أي إن لم يصدقوا بالقرآن الذي هو المعجز والدلالة على صدق الرسول عليه السلام، فبأي شيء يصدقون؟!»[٢].

وقد أفرد أبو بكر الباقلاني[٣] كتابًا مستقلًّا لمعجزات الأنبياء[٤]، عرض فيه للدلالة على صدق النبي ﷺ، وقال: «فمن أهَّله اللَّه لهذه المنزلة، وأحله في هذه الرتبة، وألزم الأمم العلم بنبوته والتصديق بخبره، لم يكن بُدٌّ من آية تظهر على يده ما يفصل بها المكلفون لصدقه بينه وبين الكاذب المتنبئ، وإلا لم يكن لهم إلى فعل العلم بما كلفوه من صدقه وتعظيمه، والقطع على ثبوته وطهارة سريرته سبيلٌ... وقد اتفق على أنه لا دليل يفصل بين الصادق والكاذب في ادعاء الرسالة إلا الآيات المعجزة»[٥].

● الفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء:

الكرامة: هي ظهور أمر خارق للعادة من قِبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة؛ فما لا يكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجًا، وما يكون مقرونًا بدعوى النبوة يكون معجزة[٦].

وجاء تعريفها في المعجم الوسيط: أنها الأمر الخارق للعادة غير المقرون بالتحدِّي ودعوى النبوة، يظهره اللَّه على أيدي أوليائه[٧].

ومن التعريفات السابقة: يتبيَّن لنا أن المعجزة والكرامة يجمعهما: الأمر الخارق للعادة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٠٥/٤) برقم (٤٦٩٧)، (١٩٠٥/٦) برقم (٦٨٣٦)، ومسلم في صحيحه (١٣٤/١) برقم (١٥٢)، وأحمد في مسنده (٤٥١/٢) برقم (٩٨٢٧)، وابن منده في الإيمان (٤٨٧/١) برقم (٣٧٢)، (٧٠٠/٢) برقم (٦٩٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١١٠/١٩).

(٣) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، المعروف بالباقلاني، ولد سنة (٣٣٨هـ) في البصرة، وتوفي في بغداد سنة (٤٠٣هـ). وله مؤلفات كثيرة منها: «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، المعروف باسم كتاب التمهيد» و«الإنصاف». انظر: تاريخ بغداد (٣٧٩/٥)، وسير أعلام النبلاء (١٩٠/١٧)، ووفيات الأعيان (٢٦٩/٤)، وتبيين كذب المفتري (٢١٧)، دار الكتاب العربي، بيروت (ط٣) (١٤٠٤).

(٤) هو كتاب «البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والسحر»، تحقيق: ماكارثي، المكتبة الشرقية بيروت (١٩٥٨م).

(٥) المصدر السابق، نقلًا عن د/ المحمود، موقف ابن تيمية (٥٤٧/٢)، كذلك راجع رسالة الإنصاف (٦١، ٦٣).

(٦) التعريفات للجرجاني (٢٣٦).

(٧) المعجم الوسيط (٧٨٢/٢).

ويقول البغدادي: «إن المعجزات والكرامات متساوية في كونها ناقضة للعادات»، ثم يبين الفرق بينهما فيما يلي:

١ـ تسمية ما يدل على صدق الأنبياء معجزة، وتسمية ما يظهر على الأولياء كرامة للتمييز بينهما.

٢ـ إن صاحب المعجزة لا يكتم معجزته؛ بل يظهرها ويتحدى بها خصومه، ويقول: إن لم تصدقوني، فعارضوني بمثلها. وصاحب الكرامة يجتهد كتمانها، ولا يدعي فيها، فإن أَطْلَعَ اللَّه عليها بعض عباده كان ذلك تنبيهًا لمن أطلعه اللَّه ـ تَعَالَى ـ عليها على حسن منزلة صاحب الكرامة عنده، أو على صدق دعواه فيما يدعيه من حال.

٣ـ إن صاحب المعجزة مأمونُ التبديل، معصومٌ عن الكفر والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه، وصاحب الكرامة لا يؤمن تبدُّلُ حاله»(١).

وذكر القرطبي الفرق بينهما في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»، وقال:

«والفرق بين المعجزة والكرامة؛ أن الكرامة من شرطها الاستتار، والمعجزة من شرطها الإظهار، وقيل: الكرامة ما تظهر من غير دعوى، والمعجزة ما تظهر عند دعوى الأنبياء، فيطالبون بالبرهان، فيظهر أثر ذلك»(٢).

قد ذهب أهل السُّنة والجماعة إلى إثبات الكرامات للأولياء ـ وإليه ذهب القرطبي ـ، خلافًا للمعتزلة الذين يرون عدم جواز ظهورها(٣)، وقال القرطبي في إثباتها:

«كرامات الأولياء ثابتة، على ما دلت عليه الأخبار الثابتة، والآيات المتواترة، ولا ينكرها إلا

---

(١) كتاب أصول الدين للبغدادي (١٧٤، ١٧٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢١/١١).

(٣) وقال أبو المعين النسفي الماتريدي ردًّا على المعتزلة: «وظهور الكرامة على طريق نقض العادة للولي جائز عندنا غير ممتنع... وأهل الحق أقروا بذلك لما اشتهر من الأخبار، واستفاض من الحكايات عن الأحبار... فلا وجه إلى رد ما انتشر به الخبر عن صالحي الأئمة في ذلك.

وما ظنوا ـ أي: المعتزلة ـ أنه يؤدي إلى انسداد طريق الوصول إلى معرفة النبي والرسول ... فظنٌ باطل؛ بل كل كرامة للولي تكون معجزة لرسول؛ فإن بظهورها يعلم أنه ولي، ولن يكون وليًا إلا وأن يكون مؤمنًا برسالة رسوله، فمن جعل ما هو معجزة للرسول ودلالة صدقه، مبطلًا للمعجزة، وسادًّا لطريق الوصول إلى معرفتها ـ فقد وقع في غلط فاحش، وخطإ بيِّن.

ثم كيف يؤدي ذلك إلى التباس الكرامة بالمعجزة، والمعجزة تظهر على أثر الدعوة، والولي لو ادعى الرسالة لَكَفَرَ من ساعته، وصار عدوًّا لله ـ تَعَالَى ـ، ولا يتصور بعد ذلك ظهور الكرامة على يده. وكذا صاحب المعجزة لا يكتم معجزته؛ بل يظهرها، وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها...». انظر: التمهيد (٥١، ٥٢).

المبتدعُ الجاحد، أو الفاسقُ الحائد»[١].

والذي يدل على جواز كرامات الأولياء، وهو ما أخبر الله ـ تَعَالَى ـ في حقِّ مريم، من ظهور الفواكه الشتوية في الصيف، والصيفية في الشتاء[٢]، قال ـ تَعَالَى ـ:

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧]. والمراد بالرزق في هذه الآية: فاكهة.

قال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «... وكان زكريا إذا دخل عليها يَجِدُ عندها فاكهة الشتاء في القَيْظِ[٣]، وفاكهة القَيْظِ في الشتاء، فقال: يا مريم أنَّى لكِ هذا؟ قالت: هو من عند الله. فعند ذلك طمع زكريا في الولد، وقال: إن الذي يأتيها بهذا قادرٌ أن يرزقني ولدًا»[٤].

وقال ابن كثير: «يعني: وجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف... وفيه دلالة على كرامات الأولياء»[٥].

فهذه الآية تشير إلى جواز كرامات الأولياء وأن أنواعًا من الكرامات قد وَقَعَتْ في القديم والحديث على أيادي أولياء الله الصالحين.

ومن الحديث الذي يشير إلى جواز كرامات الأولياء، ما رواه البخاري عن عبدالله بن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ ذكر فيه النبي ﷺ كرامات لثلاثة رهط من بني إسرائيل، دخلوا إلى غار، ولم يستطيعوا الخروج منه إلا بعد أن ذكر كل واحد منهم صالح أعمالهم، وقال: اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرِّج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة... وهكذا فعل الثاني والثالث إلى أن خرجوا من الغار[٦].

وهذا ما ذهب إليه الجمهور ـ ومنه القرطبي ـ إثباتهم كراماتٍ للأولياء صحيحٌ وحق، وأمثال هذا الأمر كثيرة، ذكرها العلماء في كتبهم، وخاصة علماء التصوف. والله أعلم بالصواب.

* * *

(١) نفس المصدر (١١/٢٠).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١١/٢٠).
(٣) القيظ: صَمِيمُ الصَّيف.
(٤) الجامع لأحكام القرآن (٤/٤٦).
(٥) تفسير ابن كثير (١/٣٦١).
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٧٩٣) برقم (٢١٥٢)، ذَكَرْنَا المعنى، ودعاء أول الثلاثة. قال المنذري في الترغيب: رواه الشيخان والنسائي. ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة باختصار.

المطلب الرابع

التفاضل بين الأنبياء

اختلف العلماء في مسألة التفاضل بين الأنبياء، ويرجع هذا الاختلاف إلى وقوع التعارض بين ظاهر الآية والأحاديث.

ورد في القرآن ما يدل على أن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ متفاضلون، وأن بعضهم أفضل من بعض. كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. فهذه الآية تدل على المفاضلة بين الرسل والأنبياء، وأن بَعْضَهُم أفضلُ من بعض.

وقد وردت أحاديث تنهى عن تفضيل النبيين على بعض، فمن ذلك:

١ـ ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: (لا تخيروا بين الأنبياء)[١].

٢ـ ما رواه أبو هريرة ﷺ عن النبي قال: (لا تفضلوا بين أنبياء الله)[٢].

٣ـ وفي رواية أخرى: (لا تخيروني على موسى)[٣]. فلهذا يقول القرطبي:

«وهذه آية مشكلة والأحاديث ثابتة...، أي: لا تقولوا: فلان خير من فلان، ولا فلان أفضل من فلان»[٤].

وقد حاول جماعة من أهل العلم الجمع بين الآية المذكورة وبين هذه الأحاديث، فقالوا: إن هذا كان قبل أن يوحى إليه بالتفضيل، وقبل أن يعلم أنه سَيِّدُ ولد آدم، وأن القرآن ناسخ للمنع من التفضيل.

وقال ابن قتيبة: إنما أراد بقوله: (أنا سيد ولد آدم): يوم القيامة؛ لأنه الشافع يومئذ وله لواء الحمد والحوض، وأراد بقوله: (لا تخيروني على موسى): على طريق التواضع؛ كما قال أبو بكر: وليتُكُم ولستُ بخيركم. وفي قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] ما

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٥٠/٢) برقم (٢٢٨١)، (٢٥٣٤/٦) برقم (٦٥١٨)، وابن حبان في صحيحه (١٣٦/١٤) برقم (٦٢٣٧)، وأبو داود في سننه (٢١٧/٤) برقم (٤٦٦٨)، وأحمد في مسنده (٣١/٣) برقم (١١٢٨)، (٣٣/٣) برقم (١١٣٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٥٤/٣) برقم (٣٢٣٣)، ومسلم في صحيحه (١٨٤٣/٣) برقم (٢٣٧٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٤٤٨/٦) برقم (١١٤٥٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٧١٧/٦) برقم (٧٠٣٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٧٠/٣).

يدل على أن رسول الله ﷺ أفضل منه، لأن الله ـ تَعَالَى ـ يقول: ولا تكن مثله، فدل على أن قوله (لا تفضلوني عليه) على طريق التواضع.

ويجوز أن يريد لا تفضلوني عليه في العمل، فلعله أفضل عملًا مني، ولا في البلوى والامتحان، فإنه أعظم محنة مني. ومنهم من قال: إنما نهى عن الخوض في ذلك، أن الخوض في ذلك ذريعة إلى الجدال، وذلك يؤدي إلى أن يذكر منهم ما لا ينبغي أن يذكر ويقل احترامهم عند المماراة[(١)].

وقال ابن عطية: وفي هذا نهي شديد عن تعيين المفضول؛ لأن يونس عليه السلام كان شابًا وتفسخ تحت أعباء النبوة، فإذا كان التوقيف لمحمد، فغيره أَحرَىٰ[(٢)].

وأحسن قول ـ كما يراه القرطبي ـ هو من قال: «إن المنع من التفضيل، إنما هو من جهة النبوة التي هي خَصْلَةٌ واحدة لا تفاضل فيها، وإنما التفاضل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطاف والمعجزات المتباينات. وأما النبوة في نفسها فلا تتفاضل، وإنما تتفاضل بأمور أُخَر زائدة عليها، ولذلك منهم رسل وأولو عزم، ومنهم من اتُّخذ خليلًا، ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات؛ قال الله ـ تَعَالَى ـ:

﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥][(٣)].

وفي موضع آخر يقول:

«والقول بتفضيل بعضهم على بعض، إنما هو بما منح من الفضائل، وأعطى من الوسائل»[(٤)].

وقد أجمعت الأمة على أن الرسل أفضل من الأنبياء، والرسل بعد ذلك متفاضلون فيما بينهم، وأفضل الرسل والأنبياء خمسة، وهم: محمد ﷺ، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

ومعلومٌ أن من أُرسل أفضلُ ممن لم يرسل، فإن من أُرسل فُضِّلَ على غيره بالرسالة، واستووا في النبوة إلى ما يلقاه الرسل من تكذيب أممهم، وقتلهم إياهم، وهذا لا خفاء فيه[(٥)].

---

(١) ذكر القرطبي هذه الأقوال في تفسيره (١٧١/٣)، وانظر: شرح النووي لمسلم: (٣٨/١٥)، والفتح لابن حجر (٥١٤/٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧٢/٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٧١/٣). وقال الإمام القرطبي في التذكار في أفضل الأذكار: «وأما النبوة في نفسها، فلا تتفاضل، إذ هي خَصْلة واحدة لا تتفاضل فيها، وإنما التفاضل بأمور أُخَر زائدة عليها، وهذا القول أحسن ما قيل في هذا. والله أعلم». انظر: ص (٧٩) من الكتاب.

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٧١/٣). وانظر: التذكار في أفضل الأذكار (٨١).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٧٢/٣).

ونبينا محمد ﷺ - وهو خاتمهم -، قد فضله الله ﷻ بأمور دون بقية الرسل والأنبياء؛ منها أخبرنا ﷺ بأن الله خصَّهُ دون غيره بست لم يعطها أحدا من الأنبياء قبله، قال: (فُضلنا على الأنبياء بستٍّ: أُعطيت جوامع الكلم[١]، ونُصرت بالرعب، وأُحلت لي الغنائم، وجُعلت لي الأرض طهورًا ومسجدًا، وأُرسلت إلى الخلق كافة، وخُتم بي النبيون)[٢].

والصحيح: ما ذهب إليه القرطبي، أن النبوة لا تتفاضل في نفسها، وإنما التفاضل بما منح من الفضائل وأعطي من الوسائل. وقد أخبرنا الله - سبحانه - ببعض مزايا أنبيائه؛ فمنهم رسل، «أولو العزم، ومنهم: من اتخذ خليلًا، ومنهم: من كلم الله، ورفع بعضهم درجات. كما أخبرنا رسوله ﷺ ببعض فضائله.

وقد أشار ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - إلى هذا، إذ قال:

«إن الله فضّل محمدا ﷺ على الأنبياء وعلى أهل السماء. فقالوا: يا ابن عباس، بم فُضِّل على أهل السماء؟ قال: إن الله قال لأهل السماء: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]، وقال الله لمحمد ﷺ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١ـ ٢]، قالوا: فما فضله على الأنبياء؟ قال: قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال الله ﷻ لمحمد ﷺ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ فأرسله إلى الجن والإنس[٣].

وأرى أن أقوال العلماء في الجمع بين القرآن والسنة - في هذه المسألة - لها وجه من الصواب، ولا مانع من القول بها حيث لا تتعارض، فاقول: إن النهي عن التفضيل بين الأنبياء، إنما يكون لمن يقوله برأيه لا من يقوله بدليل، أو من يقوله على وجه الفخر، أو على وجه الانتقاص للمفضول، أو من يقوله بحيث يؤدي إلى الخصومة والتنازع، أو ما شابه ذلك؛

---

(١) وفي الرواية الأخرى: (بُعثت بجوامع الكلم) قال الهروي: يعني به القرآن، جمع الله ـ تعالَى ـ في الألفاظ اليسيرة منه المعاني الكثيرة، وكلامه كان بالجوامع، قيل: اللفظ كثير المعاني. (شرح النووي لمسلم) (٥/٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٧١/١) برقم (٥٢٣)، وابن حبان في صحيحه (٨٧/٦) برقم (٢٣١٣)، (٣١١/١٤) برقم (٦٤٠١)، (٣١٢/١٤) برقم (٦٤٠٣)، والترمذي في سننه (١٢٣/٤) برقم (١٥٥٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤٣٣/٢) برقم (٤٠٦٣).

(٣) أخرجه الدارمي في مسنده (٣٨/١) برقم (٤٦)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٤/٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٧٣) برقم (١٥١). وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧١/٣).

كمجادلة أهل الكتاب، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض بالمخايرة؛ لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين لا يؤمن أن يخرج أحدهما إلى الازدراء بالآخر، فيفضي إلى الكفر، فأما إذا كان التخيير مستندًا إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان فلا يدخل في النهي(١) والله أعلم بالصواب.

• تفضيل الأنبياء على الملائكة:

إن مسألة التفضيل بين الأنبياء والملائكة من المسائل المختلَف فيها عند العلماء، فانقسموا إلى الأقوال الآتية:

القول الأول: قومٌ ذهبوا إلى أن الرسل من البشر أَفضَلُ من الرسل من الملائكة، والأولياء من البشر أفضلُ من الأولياء من الملائكة.

واستدلوا بقوله ـ تَعَالَى ـ للملائكة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤]؛ قالوا: وذلك يدل على أنه ـ آدم ـ كان أفضل منهم؛ لأن الله أمرهم بالسجود له.

ويناقش القرطبي هذا الرأي، فيقول: «إن معنى (اسجدوا لآدم) اسجدوا لي، مستقبلين وجه آدم. وهو كقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي: عند دلوك الشمس. وكقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢]... أن المسجود له لا يكون أفضل من الساجد بدليل القبلة(٢)، ألا ترى أن الكعبة مسجود لها والأنبياء والخلق يسجدون نحوها، ثم إن الأنبياء خير من الكعبة باتفاق الأمة. ولا خلاف أن السجود لا يكون إلا لله ـ تَعَالَى ـ؛ لأن السجود عبادة، والعبادة لا تكون إلا لله، فإذا كان كذلك؛ فكون السجود إلى جهةٍ لا يدل على أن الجهة خير من الساجد العابد، وهذا واضح(٣).

القول الثاني: ذهب البعض إلى القول بتفضيل الملائكة على الأنبياء. وهذا القول منسوبٌ إلى القدرية، واستدلوا بالقرن الكريم والسنة النبوية:

فمن القرآن الكريم:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦، ٢٧].

---

(١) انظر: الفتح لابن حجر (٦/٥١٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/٢٠٠، ٢٠١).

(٣) نفس المصدر (١/١٩٩).

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [هود: ٣١].

ويفسر القرطبي هذه الآية، فيقول: «أي: لا أقول إن منزلتي عند الناس منزلة الملائكة. وقد قال العلماء: الفائدة في الكلام الدلالة على أن الملائكة أفضل من الأنبياء؛ لدوامهم على الطاعة، واتصالهم إلى يوم القيامة ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ»(١) وغيرها من الآيات.

ومن السُّنة: قوله ﷺ: (يقول الله ﷻ: من ذكرني في ملإ ذكرتُه في ملإ خير منهم)(٢).

فهذه الأدلة تدل على أن الملائكة أفضل من الأنبياء.

القول الثالث: وذهب بعض العلماء بالتوقف، فيقولون: إنه لا طريق إلى القطع بأن الأنبياء أفضل من الملائكة، ولا القطع بأن الملائكة خيرٌ منهم؛ لأن طريق ذلك خبر الله ـ تَعَالَى ـ وخبر رسوله أو إجماع الأمة، وليس هاهنا شيءٌ من ذلك.

وإليه ذهب إمامنا القرطبي، وذلك عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]. فقال:

«هذه الآية تقتضي تفضيل الملائكة على الإنس والجن؛ من حيث إنهم المستثنون في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]. وهذا غير لازم من الآية، بل التفضيل فيها بين الإنس والجن، فإن هذه الآية إنما عدد الله فيها على بني آدم ما خصهم به من سائر الحيوان، والجن هو الكثير المفضول، والملائكة هم الخارجون عن الكثير المفضول، ولم تتعرض الآية لذكرهم، بل يحتمل أن الملائكة أفضل، ويحتمل العكس، ويحتمل التساوي، وعلى الجملة فالكلام لا ينتهي في هذه المسألة إلى القَطْع»(٣).

وما ذهب إليه القرطبي صحيح؛ لأن سجود الملائكة لآدم؛ إنما هو سجود تحية وتكريم، لا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/١٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢٠٦١) برقم (٢٦٧٥)، (٤/٢٠٦٦) برقم (٢٦٧٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٠/١٩١).

سجود عبادة، ولله أن يُفضِّلَ مَنْ يريد[1]. وفي ذلك يقول ابن كثير في تفسيره: «وهذه كرامة عظيمة من الله ـ تَعَالَى ـ لآدم، امتن على ذريته، حيث أخبر أنه ـ تَعَالَى ـ أمر الملائكة بالسجود لآدم»[2].

* * *

(١) نفس المصدر (١٠/١٨).

(٢) تفسير ابن كثير (١/٧٦).

المطلب الخامس

نبوة النساء

ورد في القرآن الكريم أن الرسل من الرجال دون النساء، وإليه ذهب جمهور العلماء(١)، ويدل على هذا قوله ـ تَعَالَى ـ:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ [يوسف: ١٠٩]. فتدل هذه الآية على أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يبعث نبيًّا من النساء ولا من الجن، خلافًا للقرطبي، فإنه يرى النبوة في بعض النساء، فقال في تفسير الآية السابقة:

«هذا رد على القائلين: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ﴾ [الأنعام: ٨]، أي: أرسلنا رجالًا ليس فيهم امرأة ولا جني ولا ملك، وهذا يرد ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: (إن في النساء أربع نبيات حواء وآسية وأم موسى ومريم)»(٢). وقال في إثبات النبوة لمريم: «واختلف الناس في نبوة مريم، فقيل: كانت نبية بهذا الإرسال والمحاورة للملك، وقيل: لم تكن نبية وإنما كلمها مثال بشر، ورؤيتها للملك كما رُئِيَ جبريل في صفة دحية، حين سؤاله عن الإيمان والإسلام والأول أظهر»(٣).

وفي قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢]. قال: «روى مسلم عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: (كَمَلَ من الرجال كثيرٌ، ولم يكمل من النساء غير مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون...)(٤) قال علماؤنا رحمة الله عليهم: الكمال هو التناهي والتمام والكمال المطلق إنما هو لله ـ تَعَالَى ـ خاصة. ولا شك أن أكمل نوع الإنسان الأنبياء ثم يليهم الأولياء من الصديقين والشهداء والصالحين. وإذا تقرر هذا، فقد قيل: إن الكمال المذكور في الحديث يعني به النبوة فيلزم عليه أن تكون مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ وآسية نبيتين، وقد قيل بذلك. والصحيح: أن مريم نبية؛ لأن الله ـ تَعَالَى ـ أوحى إليها بواسطة الملك، كما أوحى إلى سائر النبيين. وأما

(١) انظر: الفتح لابن حجر (٤٤٧/٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧٩/٩). لم أجد هذا الحديث في كتب الحديث.

(٣) نفس المصدر (٦٢/١١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٥٢/٣) برقم (٣٢٣٠)، (١٢٦٦/٣) برقم (٣٢٥٠)، (١٣٧٤/٣) برقم (٣٥٥٨)، (٢٠٦٧/٥) برقم (٥١٠٢)، وابن حبان في صحيحه (٥١/١٦) برقم (٧١١٤)، ومسلم في صحيحه (١٨٨٦/٤) برقم (٢٤٣١).

آسية فلم يَرِدْ ما يدل على نبوتها دلالة واضحة؛ بل على صِدِّيقيَّتها وفضلها... فظاهر القرآن والأحاديث يقتضي أن مريم أفضل من جميع نساء العالم ـ من حواء إلى آخر امرأة تقوم عليها الساعة ـ، فإن الملائكة قد بلغتها الوحي عن الله عَزَّ وَجَلَّ بالتكليف والإخبار، والبشارة كما بلغت سائر الأنبياء، فهي إذًا نبية...»[1].

ولم يفضل الله ـ تعالى ـ على مريم من النساء غيرها، وذلك أن روح القُدُس كلمها، وظهر لها ونفخ في درعها، ودنا منها للنفخة، فليس هذا لأحد من النساء. وصدقت بكلمات ربها ولم تسأل آية عندما بُشِّرت ـ كما سأل زكريا من الآية ـ، ولذلك سماها الله في تنزيله (صديقة)، فقال: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥]، وقال: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢][2].

ولذلك رُوِيَ أنها سبقت السابقين مع الرسل إلى الجنة، جاء في الخبر عنه ﷺ: (لو أقسمت لبررت، لا يدخل الجنة قبل سابقي أمتي إلا بضع عشرة رجلًا، منهم: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وموسى وعيسى ومريم ابنة عمران)[3].

والصحيح: ما ذهب إليه الجمهور؛ لصريح ما دلت عليه الآية السابق ذكرها، ولأن الرسالة تقتضي الاشتهار بالدعوة، والأنثى تقتضي التستر، وتنافي الاشتهار، لما بين الاشتهار والاستتار من التمانع[4].

ولا يخفى أن الذكورة أكمل من الأنوثة، ولذلك جعل الله القوامة للرجال على النساء في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وخبر الرسول أن النساء ناقصات عقل ودين[5].

* * *

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤/٥٣، ٥٤) باختصار.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٤/٥٤).

(٣) أخرجه الشيباني في الآحاد (٤/٣٧٠) برقم (٢٤١١)، (٣/٥٦) برقم (١٣٦٨)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٦٩).

(٤) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢/٢٦٦).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١١٦) برقم (٢٩٨)، ومسلم في صحيحه (١/٨٦) برقم (٧٩)، وابن حبان في صحيحه (١٣/٥٤) برقم (٥٧٤٤)، وابن خزيمة في صحيحه (٢/١٠١) برقم (١٠٠٠).

المبحث الثاني

الإمامة

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: التعريف بالإمامة ووجوبها
- المطلب الثاني: الإمامة بين النص والاختيار
- المطلب الثالث: طريق إثبات الإمامة

المبحث الثاني: الإمامة

المطلب الأول

التعريف بالإمامة ووجوبها

الإمامة في اللغة: التقدُّم، وقولك: أمَّ القوم، وأمَّ بهم: تقدمهم، وهي الإمامة. والإمام: كُلُّ ما ائتمَّ به قومٌ كانوا على الصراط المستقيم، أو كانوا ضالِّين. ورئيس القوم: أمُّهم[1].

وحقيقة الإمام ـ كما عرفه الجرجاني ـ أنه: «الذي له الرياسة العامة في الدين والدنيا»[2].

تعتبر مسألة الإمامة عند السلف إحدى المسائل الفقهية؛ أي: لا تدخل في مسائل أصول الدين، ولكن الفِرَق المخالفة ـ كالشيعة ـ جعلتها من أهم أركان الدين، ومن أجل التصدي لآراء المخالفين؛ عالج كثير من علماء السلف مسألة الإمامة ضمن مسائل أصول الدين. وقد جعلها المتكلمون ـ كعضد الدين الإيجي في كتابه «المواقف» ـ أَحَدَ موضوعات علم الكلام.

والخلاف حول الإمامة أكبر خلاف وقع بين الأمة، يقول الشهرستاني: «وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة؛ إذ ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كل زمان، وقد سهل الله ذلك في الصدر الأول، فاختلف المهاجرون والأنصار فيها، فقالت الأنصار: مِنَّا أمير، ومنكم أمير، واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الأنصاري[3]، فاستدركه أبو بكر وعمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ بأن حضرا سقيفة بني ساعدة، وقال: كنت أزور في نفسي كلامًا في الطريق فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلم، فقال أبو بكر: مَهْ يا عمر. فحمد الله وأثنى عليه، وذكر ما كنت أقدره في نفسي كأنه عن غيب، فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدي إليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة، إلا أن بيعة أبي بكر كانت فلتة، وَقَى الله المسلمين شَرَّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه، فأيما رجلٍ بايع رجلًا من غير مشورة من المسلمين؛ فإنهما تغرة يجب أن يُقتَلَا»[4].

---

(١) انظر: لسان العرب (١٠٩/١)، مادة «أمم».

(٢) التعريفات للجرجاني (٥٣).

(٣) هو أبو ثابت، صحابي. كان سيد الخزرج، وأحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والإسلام، شهد أُحُدًا والخندق وغيرهما. وكان أحد النقباء الاثني عشر. ولما توفي رسول الله ﷺ طمع بالخلافة، ولم يبايع أبا بكر. فلما صار الأمر إلى عمر عاتبه؛ فقال سعد: وكان ـ والله ـ صاحبك (أبوبكر) أحبَّ إلينا منك، وقد ـ والله ـ أصبحت كارهًا لجوارك. فقال عمر: من كره جوار جاره تحول عنه. توفي سنة (١٤هـ/ ٦٣٥م). انظر: تهذيب ابن عساكر (٨٤/٦)، والإصابة والترجمة (٣٦٦٧).

(٤) الملل والنحل للشهرستاني (٢٤/١).

وقد تحدث القرطبي عنها في عدة مواضع من تفسيره «الجامع لأحكام القرآن». وتفاصيلها كالآتي:

• وجوب نصب الإمام:

ذهب القرطبي إلى أن نصب الإمام واجب[1]، ووجوبه ثابت من جهة الشرع، لا من جهة العقل[2].

واستدل القرطبي على ذلك بنصوص قرآنية، وهي:

قوله - تَعَالَى -: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦].

وقوله - تَعَالَى -: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥].

وقوله - تَعَالَى -: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

يقول القرطبي في تفسير الآية: «هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة، ولا بين الأئمة»[3].

ويُقرِّر الإمام القرطبي أن وجوب نصب الإمام من جهة الشرع لا العقل، ويدل على ذلك قوله في رده على الرافضة، القائلين بوجوبه من جهة العقل:

«وهذا فاسد، لأن العقل لا يوجب ولا يحظر ولا يقبح ولا يحسن. وإذا كان كذلك، ثبت أنها واجبة من جهة الشرع لا من جهة العقل، وهذا واضح»[4].

وما قال به القرطبي حقٌّ، وإليه ذهب جمهور العلماء، لصريح الآيات، ولأن الدين والسلطان توأمان، يقول الغزالي:

«الدين أُسٌّ، والسلطان حارس، وما لا أساس له فمهدومٌ، وما لا حارس له فَضَائِعٌ»[5].

---

(١) وإن شذ عنهم أبو بكر الصم من المعتزلة، ومن الخوارج فرقة النجدات التي «أجمعت على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم...». انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١٢٤)، والجامع لأحكام القرآن (١/١٨٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٣). وانظر: كتاب أصول الدين (١٧٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٢).

(٤) نفس المصدر السابق (١/١٨٣).

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد (١٩٩).

ولأن الإمام يقوم بأمور شرعية، قد كان مجوزًا في العقل أن لا يرد التعبد بها، فلم يكن العقل موجبًا لها. وإنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه ـ من العقلاء ـ عن التظالم والتقاطع، ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل، فيتدبر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين، قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، ففرض علينا طاعة أُولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا[١].

وعلى ذلك، فالإمامة ضرورة أساسية لحفظ الدين، إذ بدونها يبطل الدين والدنيا جميعًا. والسلطنة مطلوبة، مؤيدة بإجماع الأمة، إذ لولاها لثار القتال بين الخلق، وزال الأمن، وخربت البلاد، وتعطلت المعايش.

* * *

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (١٣)، تحقيق: عصام فارس الحرساني، محمد إبراهيم الزغلي، المكتب الإسلامي، بيروت (ط١) (١٩٩٦م).

المطلب الثاني

الإمامة بين النص والاختيار

اختلف العلماء في تعيين الإمام: هل يكون من جهة السمع بالنص على الإمام من جهة الرسول ﷺ، أم من جهة اختيار أهل الحلِّ والعقد له؟ وفيه قولان:

القول الأول: ذهبت الإمامية وغيرها إلى أن الطريق الذي يُعرف به الإمام، هو النص من الرسول ﷺ، ولا مدخل للاختيار فيه[(١)].

فيعتقدون أن الإمامة ليست قضية مصلحية تُناط باختيار العامة، بل عدوها الركن السادس من أركان الدين، ويدل على ذلك قولهم: إن الإمامة أصلٌ من أصول الدين، بل من أهم أصوله (فالإيمان لا يتم إلا بالاعتقاد بالإمامة)[(٢)]، وهي مع الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، تكون فرائض الله الخمس[(٣)].

وقال الشيعة بإمامة علي بن أبي طالب نصًّا ووصاية، وإن اختلفوا في أمر النص عليه: هل هو جليٌّ كما تقول الإمامية، أم نصٌّ خفيٌّ كما تذهب الزيدية؟ واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده من بعده، وإن خرجت فبظلم.

القول الثاني: ذهب جمهور العلماء إلى أن الطريق إلى معرفة الإمام، هو من جهة اختيار أهل الحل والعقد[(٤)]، وهذا القول هو الذي اختاره القرطبي، فقال: «وعندنا: النظر طريقٌ إلى معرفة الإمام، وإجماع أهل الاجتهاد طريق ـ أيضًا ـ إليه»[(٥)].

وأبطل القرطبي دليل القول الأول بثبوت الإمامة بالنصِّ:

«وهؤلاء الذين قالوا: لا طريق إليه إلا بالنص. بنوه على أصلهم. أن القياس والرأي والاجتهاد لا يُعرف به شيء أصلًا، وأبطلوا القياس أصلًا وفرعًا، ثم اختلفوا على ثلاثة فرق: فرقة تدَّعي النص على أبي بكر، وفرقة تدَّعي النص على العباس، وفرقة تدَّعي النص على علي بن أبي

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٣).

(٢) عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر (٦٥)، مطبعة دار النعمان بالنجف (ط٣).

(٣) الأصول من الكافي، للكليني (١/٢٩٠)، دار الكتب الإسلامية بطهران (ط٣) (١٣٨٨هـ).

(٤) وذكر الماوردي في كتابه (الأحكام السلطانية)، «أن الإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما: باختيار أهل العقد والحل. والثاني بعهد الإمام من قبل» (ص ١٦).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٣).

طالب ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ»[١].

ثم أبطل القرطبي تلك الادعاءات الباطلة، وقال في بيانها:

«والدليل على فقد النص وعدمه على إمام بعينه: هو أنه ﷺ لو فُرِضَ على الأمة طاعة إمام بعينه، بحيث لا يجوز العدول عنه إلى غيره لَعُلم ذلك، لاستحالة تكليف الأمة بأسرها طاعة الله في غير معين، ولا سبيل لهم إلى العلم بذلك التكليف، وإذا وجب العلم به لم يَخْلُ ذلك العلم من أن يكون طريقُهُ أدلة العقول أو الخبر، وليس في العقل ما يدل على ثبوت الإمامة لشخص معين، وكذلك الخبر ما يوجب العلم بثبوت إمام معين، لأن ذلك الخبر: إما أن يكون تواترًا أوجب العلم ضرورة، أو استدلالا، أو يكون من أخبار الآحاد.

ولا يجوز أن يكون طريقُهُ التواتر الموجب للعلم ضرورة أو دلالة، إذ لو كان كذلك لكان كل مكلف يجد في نفسه العلم بوجوب الطاعة لذلك المعين، وأن ذلك من دين الله عليه.

كما أن كُلَّ مكلفٍ علم أن من دين الله الواجب عليه: خمس صلوات، وصوم رمضان، وحج البيت، ونحوها. ولا أحد يعلم ذلك من نفسه ضرورة، فبطلت هذه الدعوى، وبطل أن يكون معلومًا بأخبار الآحاد، لاستحالة وقوع العلم به»[٢].

ويقول القرطبي ـ أيضًا ـ في الرد عليهم:

«فإنه لو وجب المصير إلى نقل النص على الإمام بأيِّ وجه كان، وجب إثبات إمامة أبي بكر والعباس، لأن لكلِّ واحدٍ منهما قومًا ينقلون النص صريحًا في إمامته... وإذا بطل ثبوت النص لعدم الموصل إليه ثبت الاختيار والاجتهاد»[٣].

وأما الأحاديث التي احتج بها الإمامية في النص على علي رضي الله عنه منها قوله عليه السلام: «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه»[٤].

قالوا: والمولى في اللغة بمعنى: أولى، فلما قال: «فعليٌّ مولاه» ـ بفاء التعقيب ـ علم أن المراد بقوله (مولى) أنه أحق وأولى. فوجب أن يكون أراد بذلك: الإمامة وأنه مفترض الطاعة.

---

(١) نفس المصدر (١/١٨٣).

(٢) نفس المصدر (١/١٨٤).

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه (١/٤٥) برقم (١٢١)، وأحمد في مسنده (١/٨٤) برقم (٦٤١)، (٤/١١٨) برقم (٩٥٠)، والترمذي في سننه (٥/٦٣٣) برقم (٣٧١٣). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسنٌ صحيح، والهيثمي في مجمع الزوائد (٩/١٠٤). رواه أحمد والطبراني، وقال: ورجال أحمد ثقات. والنسائي في السنن الكبرى (٥/٤٥) برقم (٨١٤٥).

وأجاب القرطبي بقوله:

١ـ إنه ليس بمتواتر، وقد اختُلف في صحته، وقد طَعَنَ فيه أبو داود السجستاني، وأبو حاتم الرازي، واستدلا على بطلانه بأن النبي ﷺ قال: (مزينة وجهينة وغفار وأسلم موالي دون الناس، كلهم ليس لهم مولى دون الله ورسوله)[1]. قالوا: فلو كان قد قال: (مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ) لكان أحد الخبرين كذبًا[2].

٢ـ إن الخبر وإن كان صحيحًا، رواه ثقة عن ثقة فليس فيه ما يدل على إمامته، وإنما يدل على فضيلته، وذلك أن المولى بمعنى: الولي، فيكون معنى الخبر: من كنت وليه فعليٌّ وليه... وكان المقصود من الخبر أن يعلم الناس أن ظاهر عليٍّ كباطنه، وذلك فضيلة عظيمة لعلي.

٣ـ إن الخبر ورد على سبب، وذلك أن أسامة وعليًّا اختصما، فقال علي لأسامة: أنت مولاي. فقال: لست مولاك؛ بل أنا مولى رسول الله. فذكر النبي ﷺ، فقال: (من كنت مولاه فعلي مولاه).

وقوله ﷺ لعلي: (أنت مِنِّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي)[3]. قالوا: ومنزلة هارون معروفة، وهو أنه كان مشاركًا له في النبوة ولم يكن ذلك لعلي، وكان أخًا له، ولم يكن ذلك لعلي، وكان خليفة، فعلم أن المراد به: الخلافة[4].

ويقول القرطبي عن معنى هذا الحديث:

«... فلا خلاف أن النبي ﷺ لم يرد بمنزلة هارون من موسى الخلافة بعده، ولا خلاف أن هارون مات قبل موسى ـ عليهما السلام ـ... فلو أراد بقوله: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى): الخلافة، لقال: أنت مِنِّي بمنزلة يوشع من موسى. فلما لم يَقُلْ هذا، دل على أنه لم يرد

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٩٠/٣) برقم (٣٣١٣)، ولفظ الحديث: (ثم الأنصار ومزينة وجهينة وغفار وأشجع ومن كان من بني عبدالله موالي دون الناس والله ورسوله مولاهم) رواه أبو هريرة. ومسلم في صحيحه (١٩٥٤/٤) برقم (٢٥١٩)، ولفظ الحديث: ثم قريش والأنصار وجهينة ومزينة وأسلم وأشجع وغفار موالي ليس لهم مولى دون الله ورسوله) رواه أبو هريرة. والترمذي في سننه (١٦/٥) برقم (٢٥٢٢)، وأحمد في مسنده (٢٩١/٢) برقم (٧٨٩١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٨٤/١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٧٠/٤) برقم (٢٤٠٤)، وابن حبان في صحيحه (٣٦٩/١٥) برقم (٢٩٢٦)، والترمذي في سننه (٦٤٠/٥) برقم (٣٧٣٠)، (٦٤١/٥)، برقم (٣٧٣١)، وأحمد في مسنده (١٧٩/١) برقم (١٥٤٧)، (٣٢/٣) برقم (١١٢٩٠)، (٣٦٩/٦) برقم (٢٧١٢٦)، (٤٣٨/٦) برقم (٢٧٥٠٧).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٨٤/١).

هذا، وإنما أراد: أني استخلفتُكَ على أهلي في حياتي، وغيبوبتي عن أهلي...»[1].

وهكذا ذهب إمامنا القرطبي، كما ذهب جمهور العلماء إلى القول بإثبات إمامة الخلفاء الأربعة ـ أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي ـ.

يقول اللّه ـ تعَالَى ـ: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٦].

وفسر القرطبي الآية، وقال: «في هذه الآية دليل على صحة إمامة أبي بكر وعمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ؛ لأن أبا بكر دعاهم إلى قتال بني حنيفة، وعمر دعاهم إلى قتال فارس والروم... ومعلوم أنه لم يدع هؤلاء القوم بعد النبي إلا أبو بكر وعمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ»[2].

ويتضح مما سبق أن الأخبار التي يدَّعيها الشيعة في النص على علي بن أبي طالب، قد عارضها إجماع المسلمين في الصدر الأول على إبطالها وتركها؛ لأن الأمة كلها انقادت لأبي بكر وعمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ، ودانت بوجوب طاعتهما، والسكون تحت رايته؛ وفيهم علي والعباس وعمار بن ياسر والمقداد وأبو ذر والزبير بن العوام، وكل من ادَّعىٰ له النص، وروي له.

وهذا الظاهر المعلوم من حال الصحابة، لا يمكننا ولا يمكن لأحد من الشيعة دَفْعُهُ، لقد قالوا: «التقية ديننا ودين آبائنا»[3] ـ ينسب إلى جعفر الصادق ـ ولكن لا يجوز أن يعمل بمثل هذا الخبر؛ لأنه خبر آحاد، ونحن نتيقن ترك روايته له وإظهاره؛ فوجب العمل على الأخبار المروية عن الصحابة. «وهذا الخبر الذي ادعتهُ الشيعة، قد عارضه من قال بالنصِّ على أبي بكر؛ فهو إذن أقوى وأثبت، فيجب إذن ترك الأضعف بالأقوى، فإن لم نفعل ذلك، فلا أقل من اعتقاد تعارض هذه الأخبار، وتكافئها، وتعذر العمل بشيء منها، ورجوعنا إلى ما كنا عليه من أن الأصل ألَّا نص، وإذا بطل النص، ثبت الاختيار ثبوتًا لا يمكن دفعه وإنكاره»[4].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٦/١٨٠).

(٣) وقد اتخذت الشيعة التقية مبدأ من مبادئها، ومعنى التقية التي قالوا بها أن تقوم أو تفعل غير ما تعتقد لدفع الضرر عن نفسك، أو مالك، أو لتحتفظ بكرامتك، كما لو كنت بين قوم لا يدينون بما تدين، وقد بلغوا الغاية في التعصب، بحيث إذا لم تجارهم في القول والفعل تعمدوا إضرارك والإساءة إليك. فتماشيهم بقدر ما تصون به نفسك، وتدفع الأذى عنك، لأن الضرورة تقدر بقدرها. انظر: الشيعة والتشيع (٤٩)، محمد جواد مغنية، دار الكتاب اللبناني.

(٤) التمهيد للباقلاني (٤٤٩، ٤٥٠).

المطلب الثالث

طريق إثبات الإمامة وشروطها وما يتعلق بها

● إذا فسد النص على إمام بعينه، فما طريق إثبات الإمامة؟

وقد أورد القرطبي طرق إثبات الإمامة على ثلاثة طرق:

أولها: النص، وقد تقدم الخلاف فيه... وذلك أن النبي ﷺ نص على أبي بكر بالإشارة، وأبا بكر على عمر. فإذًا: نص المستخلف على واحد معين كما فعل الصدِّيق، أو على جماعة كما فعل عمر.

الثاني: التخيير، ويكون التخيير إليهم في تعيين واحد منهم، كما فعل الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - في تعيين عثمان بن عفان رضي الله عنه.

الثالث: إجماع أهل الحلِّ والعقد، وذلك أن الجماعة في مصر من أمصار المسلمين، إذا مات إمامهم، ولم يكن لهم إمام، ولا استخلف فأقام أهل ذلك المصر - الذي هو حضرة الإمام وموضعه - إمامًا لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه، فإن كل من خلفهم وأمامهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الإمام، إذا لم يكن الإمام معلنًا بالفسق والفساد، لأنها دعوة محيطة بهم تجب إجابتها ولا يسع أحدًا التخلف عنها لما في إقامة إمامين من اختلاف الكلمة وفساد ذات البين. قال رسول اللَّه ﷺ: (ثلاثٌ لا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قلبُ مؤمن: إخلاص العمل لله، ولزوم الجماعة، ومناصحة ولاة الأمر؛ فإن دعوة المسلمين من ورائهم محيطة)[١][٢].

ويرى القرطبي انعقاد الإمام بالواحد؛ ويدل على ذلك قوله:

«فإن عقدها واحد من أهل الحل والعقد، فذلك ثابت، ويلزم الغير فِعله، خلافًا لبعض الناس[٣]؛ حيث قال: لا تنعقد إلا بجماعةٍ من أهل الحلِّ والعقد»[٤].

ويقول في موضع آخر: «إذا انعقدت الإمامة باتفاق أهل الحل والعقد أو بواحد على ما تقدم،

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٥٥/٢) برقم (٦٨٠)، والترمذي في سننه (٣٤/٥) برقم (٢٦٥٨)، وابن ماجه في سننه (٨٤/١) برقم (٢٣٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٨٥/١، ١٨٦) باختصار.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي (١٦، ١٧)، فصل في كيفية انعقاد الإمامة.

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٨٦/١).

وجب على الناس كافة مبايعته على السمع والطاعة، وإقامة كتاب الله وسنة رسوله. ومن تأبى عن البيعة لعذرٍ عُذر، ومن تأبى لغير عذر جبر وقهر، لئلا تفترق كلمة المسلمين»[١].

واستدل القرطبي على ذلك بإنعقاد عقد عمر ﷺ في بيعة لأبي بكر دون إنكار أحد من الصحابة. ولأنه عقد فوجب ألا يفتقر إلى عدد يعقدونه كسائر العقود.

ثم أكد رأيه بقول الإمام أبي المعالي: «من انعقدت له الإمامة بعقد واحد فقد لزمت، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر، قال: وهذا مجمع عليه»[٢].

وفي حالة حدوث تغلُّب من له أهلية الإمامة، وأخذها، فيرى القرطبي بانعقاد إمامته. ويدل على ذلك قوله:

«فإن تغلب من له أهلية الإمامة، وأخذها بالقهر والغلبة، فقد قيل: إن ذلك يكون طريقًا رابعًا، وقد سئل سهل بن عبدالله التستري: ما يجب علينا لمن غلب بلادنا وهو إمام؟ قال: تُجيبه وتؤدي إليه ما يطالبك من حقّه، ولا تنكر فعاله، ولا تفر منه، وإذا ائتمنك على سرٍّ من أمر الدين لم تفشه. وقال ابن خويز منداد: ولو وثبت على الأمر من يصلح له من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس تَمَّت له البيعة»[٣].

وأما بالنسبة إلى الشهادة على عقد الإمامة، فاختلف العلماء فيها، وقال القرطبي: «واختلف في الشهادة على عقد الإمامة، فقال بعض أصحابنا: إنه لا يفتقر إلى الشهادة؛ لأن الشهادة لا تثبت إلا بسمع قاطع، وليس هاهنا سمع قاطع يدل على إثبات الشهادة، ومنهم من قال: يفتقر إلى شهود. فمن قال بهذا احتج بأن قال: لو لم تعقد فيه الشهادة أدى إلى ان يدعي كل مدع أنه عقد له سرا، وتؤدي إلى الهرج والفتنة، فوجب أن تكون الشهادة معتبرة ويكفي فيها شاهدان، خلافًا للجبائي حيث قال باعتبار أربعة شهود وعاقد ومعقود له؛ لأن عمر حيث جعلها شورى في ستة دَلّ على ذلك. ودليلنا: أنه لا خلاف بيننا وبينه أن شهادة الاثنين معتبرة، وما زاد مختلف فيه ولم يدل عليه الدليل؛ فيجب ألا يعتبر»[٤].

ويتضح من كلام القرطبي السابق: أنه يرى عدم افتقارها إلى الشهادة لعدم ورود أدلة

---

(١) نفس المصدر (١/١٨٨).

(٢) نفس المصدر (١/١٨٦). انظر: التمهيد للباقلاني (٣٦٧، ٣٦٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٦).

(٤) نفس المصدر السابق والصفحة.

سمعية تدل على ذلك. وهو الصحيح.

● شروط الإمام:

أورد القرطبي الشروط المعتبرة في أهل الإمامة، ويرى ضرورة أن تتوفر فيهم شروطًا خاصة، وهي أحد عشر:

الأول: أن يكون من صميم قريش، لقوله ﷺ: (الأئمة من قريش)(١). وقد اختُلف في هذا(٢).

ويرجح الماوردي هذا الشرط، ويقول:

«النسب وهو أن يكون من قريش، لورود النص فيه، وانعقاد الإجماع عليه. ولا اعتبار بضرار حين شذ، فجوزها في جميع الناس، لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبي ﷺ: «الأئمة من قريش» فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا: منا أمير ومنكم أمير تسليمًا لروايته وتصديقًا لخبره ورضوا بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، وقال النبي ﷺ: «قدموا قريشًا ولا تقدّموها»(٣). ثم قال: وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له»(٤).

الثاني: أن يكون ممن يصلح أن يكون قاضيًا من قضاة المسلمين مجتهدًا لا يحتاج إلى غيره في الاستفتاء في الحوادث، وهذا متفق عليه.

الثالث: أن يكون ذا خبرة ورأي حَصِيفٍ(٥) بأمر الحرب، وتدبير الجيوش، وسدِّ الثغور، وحماية البيضة، وردع الأمة، والانتقام من الظالم، والأخذ للمظلوم.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٢٩/٣) برقم (١٢٣٢٩)، (١٨٣/٣) برقم (١٢٩٢٣)، وأبو يعلى في مسنده (٩٤/٧) برقم (٤٠٣٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٤٦٧/٣) برقم (٥٩٤٢)، وانظر: فتح الباري (١٥٢/١٢). وقال ابن حجر في تلخيص الحبير: «وقد جمعت الإشارة في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابيًا» انظر: (٤٢/٣).

(٢) يلخص الأشعري خلاف الفرق الإسلامية حول اشتراط النسب القرشي في الإمام فنجده خلافًا قد شمل كل الفرق دون استثناء... فالخوارج لا يشترطون النسب القرشي في الإمام، ومعهم في ذلك فريق من المعتزلة... بل وبعض من الأشعرية وأهل السنة... بينما فريق من المعتزلة وأكثر أهل السنة بضرورة أن يكون الإمام من قريش. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري (٤٦١، ٤٦٢). وانظر: الإسلام وفلسفة الحكم، د/ محمد عمارة (٣٨٦)، دار الشروق، القاهرة (ط١) (١٩٨٩م).

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده (٢٧٨/١)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥/١٠)، وانظر: فتح الباري (٥٣٠/٦) وقال: أخرجه عبدالرزاق بإسنادٍ صحيح، لكنه مرسل وله شواهد. وقيل: هو خبر على ظاهره.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (١٥، ١٦).

(٥) «حَصِيف»: أي «مُحْكَم».

الرابع: أن يكون ممن لا تَلْحَقُه رقةٌ في إقامة الحدود، ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع الأبشار.

والدليل على هذا كله: إجماع الصحابة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ؛ لأنه لا خلاف بينهم أنه لا بد من أن يكون ذلك كله مجتمعًا فيه، ولأنه هو الذي يولي القضاة والحكام، وله أن يباشر الفصل والحكم، ويتفحص أمور خلفائه وقضاته، ولن يَصْلُحَ لذلك كله إلا من كان عالـمًا بذلك كله قَيِّمًا به.

الخامس: أن يكون حرًّا، ولا خفاء.

السادس: حرية الإمام وإسلامه.

السابع: أن يكون ذكرًا.

الثامن: أن يكون سليم الأعضاء.

التاسع: أن يكون بالغًا.

العاشر: أن يكون عاقلًا.

الحادي عشر: أن يكون عدلًا؛ لأنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز أن تُعقد الإمامة لفاسق[1].

ويرى القرطبي أن يكون الإمام من أفضلهم في العلم؛ ويستدل بقول رسول الله ﷺ: (أئمتكم شفعاؤكم، فانظروا بمن تستشفعون)[2]، وبقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

وقال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «فبدأ بالعلم، ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة الأعضاء. وقوله: (اصطفاه)؛ معناه: اختاره. وهذا يدل على شرط النسب، وليس من شرطه أن يكون معصومًا من الزَّلل والخطإ»[3]، ولا عالـمًا بالغيب، ولا أفرس الأمة، ولا أشجعهم، ولا أن يكون من بني هاشم ـ فقط ـ دون غيرهم من قريش؛ فإن الإجماع قد انعقد على إمامة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وليسوا من بني هاشم[4].

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٦، ١٨٧)، والأحكام السلطانية (١٥)، ولكن حدده في سبعة شروط ـ فقط ـ.

(٢) شرح الزرقاني (١/١١٧).

(٣) يرى الشيعة الاثنا عشرية وجوب عصمة الإمام. انظر: أصل الشيعة وأصولها (١٠٢)، المطبعة العربية بالقاهرة (ط/ ١٠).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٧).

وما قال به القرطبي ليس على الإطلاق، فعلينا أن نُراعي الظروف الموجودة، ومقتضيات الأحوال في الدولة. ويقول الإمام الماوردي: «فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدْعَى لانتشار الثغور، وظهور البغاة، كان الأشجع أحق، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع، كان الأعلم أحق»[(١)].

● نصب المفضول مع وجود الفاضل:

ويجوز عنده نصب المفضول مع وجود الفاضل، وذلك في حالة خوف وقوع الفتنة، وألَّا يستقيم أمر الأمة إلا به.

ويُعلل القرطبي رأيه بقوله:

«وذلك أن الإمام إنما نصب، لدفع العدو، وحماية البيضة، وسد الخلل، واستخراج الحقوق، وإقامة الحدود، وجباية الأموال لبيت المال، وقسمتها على أهلها، فإذا خيف بإقامة الأفضل الهرج والفساد، وتعطيل الأمور التي لأجلها ينصب الإمام كان ذلك عذرًا ظاهرًا في العدول عن الفاضل إلى المفضول، ويدل على ذلك ـ أيضًا ـ علم عمر وسائر الأمة ـ وقت الشورى ـ بأن الستة فيهم فاضل ومفضول، وقد أجاز العقد لكل واحد منهم إذا أدت المصلحة إلى ذلك واجتمعت كلمتهم عليه من غير إنكار أحد عليهم»[(٢)].

عدم انعقاد الإمامة لإمامين في بلد واحد:

يرى القرطبي عدم انعقاد الإمامة لإمامين في بلد واحد، لأنه يؤدي إلى الشِّقاق. واستدل على ذلك بقوله ﷺ: (إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما)[(٣)]. وقوله ﷺ: (ومن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر يُنازعه، فاضربوا عُنق الآخر)[(٤)]،

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (١٧، ١٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/١٨٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٤٨٠) برقم (١٨٥٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/١٤٤). وقال ابن حجر في معنى الحديث: «إنه إذا بويع الخليفة بعد خليفة، فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها وبيعة الثاني باطلة». انظر: فتح الباري (٦/٤٩٧). وقال النووي: «سواء عقدوا للثاني عالمين بعقد الأول أم لا سواء كانوا في بلد واحد أو أكثر، سواء كانوا في بلد الإمام المنفصل أم لا، هذا هو الصواب الذي عليه الجمهور». انظر: شرح النووي على صحيح مسلم: (١٢/٢٣١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٤٧٢) رقم (١٨٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/١٦٩)، وابن ماجه في سننه (٢/١٣٠٦) برقم (٣٩٥٦)، وأحمد في مسنده (٢/١٦١) برقم (٦٥٠١).

وقوله ﷺ: (فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَان)[١].

وقال القرطبي عن معاني هذه الأحاديث: «وهذا أدلُّ دليلٍ على منع إقامة إمامين، ولأن ذلك يؤدي إلى النفاق والمخالفة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم»[٢].

وأجاز القرطبي إقامته في كون الأقطار متباعدة ومتباينة، فقال:

«لكن إن تباعدت الأقطار وتباينت ـ كالأندلس وخراسان ـ جاز ذلك»[٣]. وذكر القرطبي أن أبا إسحاق يجوز ذلك في إقليمين متباعدين غاية التباعد، لئلا تتعطل حقوق الناس وأحكامهم[٤].

وذهبت الكرامية إلى جواز نصب إمامين في بلد واحد. ودليلهم أن عليًّا ومعاوية كانا إمامين. قالوا: وإذا كانا اثنين في بلدين أو ناحيتين كان كل واحد منهما أقوم بما في يديه وأضبط لما يليه، ولأنه لما جاز بعثة نبيين في عصرٍ واحدٍ، ولم يؤدِّ ذلك إلى إبطال النبوة، كانت الإمامة أولَى، ولا يؤدي ذلك إلى إبطال الإمامة.

وأبطل القرطبي هذا الزعم، وقال:

«إن ذلك جائز لولا مَنْعُ الشرع منه، لقوله (فاقتلوا الآخر منهما)، ولأن الأمة عليه. وأما معاوية فلم يدَّع الإمامة لنفسه، وإنما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله من الأئمة أولى. ومما يدل على هذا: إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام أحدهما، ولا قال أحدهما إني إمام ومخالفي إمام. فإن قالوا: العقل لا يحيل ذلك، وليس في السمع ما يمنع منه. قلنا: أقوى السمع: الإجماع، وقد وُجِدَ على المنع»[٥].

● خلع الإمام:

من الأمور التي تُوجب خلع الإمام، وسقوط فرض طاعته: كفره بعد الإيمان، وتركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك، وقد أورد القرطبيُّ في تفسيره اختلافَ الناس في الإمام الفاسق: هل يخلع بالفسق أم لا؟ وقال في بيانها:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٧٩/٣) برقم (١٨٥٢)، وابن حبان في صحيحه (٢٥٥/١٠) برقم (٤٤٠٦)، وأبو داود في سننه (٢٤٢/٤) برقم (٤٧٦٢)، وأحمد في مسنده (٢٦١/٤)، (٢٣/٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٨٨/١).

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

(٥) نفس المصدر (١٨٩/١).

«الإمام إذا نُصب، ثم فسق بعد انبرام العقد، فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم؛ لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يُقام لإقامة الحدود، واستيفاء الحقوق، وحفظ أموال الأيتام والمجانين، والنظر في أمورهم، إلى غير ذلك... فلو جوزنا أن يكون فاسقًا أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله، ألا ترى في الابتداء إنما لم يجز أن يعقد للفاسق، لأجل أنه يؤدي إلى إبطال ما أقيم له.

وقال آخرون: لا ينخلع إلا بالكفر، أو بترك إقامة الصلاة أو ترك الدعاء إليها أو شيء من الشريعة، لقوله عليه السلام في حديث عبادة: (وألا ننازع الأمر أهله. قال: إلا أن تروا كفرًا بواحًا، عندكم من الله فيه برهان)[(١)]. وفي حديث عوف بن مالك: (لا ما أقاموا فيكم الصلاة)[(٢)]. وعن أم سلمة، عن النبي ﷺ قال: (إنه يُستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتُنكرون فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع. قالوا: يا رسول الله ألا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلُّوا)[(٣)]، أي: من كره بقلبه، وأنكر بقلبه»[(٤)].

ومن عرض كلام القرطبي السابق لأقوال العلماء، يتبين أنه لا يُصرِّحُ برأيه في هذه المسألة. والحق: ما ذهب إليه القول بعدم خَلْعِ الإمام، فيجب طاعة الإمام ولو كان جائرًا فاسقًا أو حتى صاحب بدعة في عقيدته، لما يترتب على الثورة على الحكام من فتنٍ، ومحنٍ، واضطرابٍ، وفساد.

* * *

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٥٨٨/٦) برقم (٦٦٤٧)، ومسلم في صحيحه (١٤٧٠/٣) برقم (١٧٠٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٨١/٣) برقم (١٨٥٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٨/٨) برقم (١٦٣٩٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٨١/٣) برقم (١٨٥٤)، وأبو داود في سننه (٢٤٢/٤) برقم (٤٧٦٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٢/٦) برقم (٧٥٠٢)، واللالكائي في الاعتقاد (٢٤٤/١).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٨٨/١).

الفصل الثالث

الأخرويات

وفي هذا الفصل سبعة مباحث:

- المبحث الأول: عذاب القبر.
- المبحث الثاني: الروح وما يتعلق به.
- المبحث الثالث: النفخ في الصور.
- المبحث الرابع: الميزان والصراط.
- المبحث الخامس: رؤية اللَّه يوم القيامة.
- المبحث السادس: الشفاعة.
- المبحث السابع: النار وعذابها.

المبحث الأول

عذاب القبر ونعيمه

وقد تضافرت نصوص الكتاب والسُّنة على إثبات المعاد، وعذاب القبر ونعيمه، وأجمع عليه سلف الأمة؛ من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة.

وقد خالف أَهْلُ البدعة عقيدةَ أهل السنة في ذلك، وتعددت أقوالهم؛ لذلك فسأورد أولًا أقوالهم، ثم أعقبها بقول الإمام القرطبي، وموقفه من المنكرين في هذه المسألة.

• الأول: قول المعتزلة في عذاب القبر:

يذهب ابن تيمية إلى أن بعض المعتزلة ينكرون عذاب القبر ونعيمه، بناء على أن الروح لا تبقى بعد فراق البدن، وأن البدن لا يُنَعَّمُ ولا يُعذَّب[1]. بينما يؤكد القاضي عبدالجبار إجماع الأمة على الإعتراف بعذاب القبر والحياة البرزخية؛ فقال:

«إنه لا خلاف فيه بين الأمة؛ إلا شيء يُحكى عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمحبرة، ولهذا ترى ابن الرواندي يشنع علينا، ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يُقرون به»[2].

وروى القاضي عبدالجبار عن عمر الشمزي قال: «سمعت واصلًا يقول: أن من نعم اللَّه علينا أن من عابنا يكذب علينا، فيقول: يكذبون بعذاب القبر والحوض والميزان ونحن لا نكذب بذلك»[3].

ونفهم من هذه الرواية: أن المعتزلة لا يُنكرون عذاب القبر؛ وإنما الخصوم قد قوّلوهم ما لم يقولوا به.

ولعل هذا ما جعل القاضي عبدالجبار يعقد فصلًا خاصًّا في هذا الغرض يرد فيه على من عابهم، وشنع عليهم قولهم في عذاب القبر. قال القاضي:

«إن قيل: إن مذهبكم أدَّاكم إلى إنكار عذاب القبر وغيره؛ مما اطبقت عليه الأمة وظهرت فيه الآثار، قيل: إن هذا الأمر إنما أنكره أولا ضرار بن عمرو، ولما كان من أصحاب واصل فظنوا

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨٤/٤)، والروح ابن القيم (٧٣)، والإبانة، الأشعري (٢٤٧/١).

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار (٧٣٠)، وانظر: المحيط بالتكليف له (٧٧).

(٣) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبدالجبار (٢٣٧)، الدار التونيسية للنشر، تونس (١٩٧٤م)، تحقيق: فؤاد سيد.

أن ذلك ما أنكرته المعتزلة. وليس الأمر كذلك، بل المعتزلة رجلان: رجل يجوز ذلك، كما وردت به الأخبار، والثاني يقطع على ذلك، وأكثر أصحابنا يقطعون على ذلك الظهور الأخبار»(١).

واعتمادًا على كلام القاضي عبدالجبار السابق ذكره، يدعونا الإنصاف أن نرد هذه التهمة عن جمهورهم طبقًا لنصوص المعتزلة أنفسهم، الذين يثبتون هذه المسألة.

• الثاني: قول الفلاسفة:

يذهب ابن تيمية إلى أن الفلاسفة لا يُقرُّون بمعاد الأبدان(٢). ويدل على ذلك قوله:

«وفي المسألة أقوال شاذة ليست من أقوال أهل السنة والحديث، قول من يقول: إن النعيم والعذاب لا يكون إلا على الروح، وإن البدن لا ينعَّم ولا يعذَّب. وهذا تقوله الفلاسفة المنكرون لمعاد الأبدان»(٣).

والواقع: أن فلاسفة الإسلام قد اختلفوا في هذه المسألة ـ المعاد وعذاب القبر ونعيمه ـ:

فأما الفارابي، فقد عرض ابن تيمية آراءَهُ في معرض حديثه عن آراء الفلاسفة في المعاد، إذ قال: «ولهم في معاد النفوس ثلاثة أقوال، والثلاثة تذكر عن الفارابي نفسه، أنه كان يقول تارة هذا، وتارة هذا، وتارة هذا. منهم من يقر بمعاد الأنفس مطلقًا، ومنهم من يقول: إنما تعاد النفوس العالمة دون الجاهلة، فإن العالمة تبقى بالعلم، فإن النفس تبقى ببقاء معلومها، والجاهلة التي ليس لها معلوم باق تفسد. وهذا قول طائفة من أعيانهم ولهم فيه مصنفات، ومنهم من ينكر معاد الأنفس كما ينكر معاد الأبدان، وهو قول طوائف منهم»(٤).

---

(١) فضل الإعتزال (٢٠١، ٢٠٢)، وانظر إنكار ضرار لعذاب القبر في ميزان الاعتدال (٢/٣٢٩)، تحقيق: محمد علي البجاوي (ط١/١٩٦٣م).

(٢) انظر: الرّد على المنطقيين، ابن تيمية (٤٥٨)، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

(٣) مجموع فتاوى، ابن تيمية (٤/٢٨٣).

(٤) الرد على المنطقيين، ابن تيمية (٤٥٨).

والقول الأول للفارابي؛ فقد ذهب إليه في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة»، حيث قرر أن النفوس جميعًا خالدة، فالنفوس الفاضلة إذا فارقت أجسادها حصلت على السعادة القصوى، أما النفوس الشريرة الجاهلة فإنها تبقى بعد الموت في آلام لا نهاية لها بقاء لا نهاية له. انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة (١٢١)، وما بعدها. وابن طفيل: أسرار الحكمة المشرقية (٧).

وأما القول الثاني له، فقد صرّح به الفارابي في كتابه السياسة المدينة، حيث قرر أن النفوس الشريرة الجاهلة غير مستكملة استكمالا تفارق به المادة، حتى إذا بطلت المادة بطلت هذه النفوس وانعدمت، إذ لا بقاء إلا النفوس الكاملة. انظر: السياسة المدينة، الفارابي (٥٣)، وابن طفيل أسرار الحكمة المشرقية (٧).

وأما القول الثالث الذي ينسبه ابن تيمية له، فهو القول بإنكار معاد النفس والبدن جميعًا، وليس تحت أيدينا من =

أما الكندي، فإنه لم يُنكر البعث الجسماني، وأعلن أن الله قادر على أن يحييَ العظام وهي رميم، وأن إحياء الإنسان بعد الموت أَيْسَرُ من خلق العالم الأكبر بعد أن لم يكن[١].

وأما ابن سينا فله موقفان في المسألة: ففي كتابه «النجاة» يقرر أن المعاد للأبدان وللأنفس، ويدل على ذلك قولُهُ:

«يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة؛ وهو الذي للبدن بعد البعث... ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة؛ وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس التي للأنفس ـ أي المعاد النفساني ـ... والحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة ـ التي للأنفس ـ أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية؛ بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك»[٢].

وفي موضع آخر: يذهب إلى إنكار حشر الأجساد؛ ففي رسالته الأضحوية في أمر المعاد يثبت أن المعاد إنما هو للنفس فقط، وينقد بشدة مذهب القائلين بأن المعاد يكون للبدن والنفس معًا، ويقدم بعض الأدلة على بطلان هذا المذهب، ولعل أهمها قوله:

«وأنت إذا تأمَّلت وتدبَّرت، ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث الموتى المتربة، وقد حرث فيها وزرع، وتكوَّن منها الأغذية، وتغذَّى بالأغذية جثث أخرى، فأنَّى يمكن بعث مادة كانت حاملة لصورتي إنسانين في وقتين، لهما جميعًا في وقتٍ واحدٍ بلا قسمة»[٣]، أما ما ورد في الشريعة من صور حسّية لمصير الإنسان عند البعث، فهو عند ابن سينا أمثلة مضروبة لتفهيم الجمهور[٤].

● الثالث: قول أهل السنة والجماعة وأكثر الأشعرية:

يعتقد أهل السنة أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لِرُوحه ولبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن مُنعَّمة أو معذَّبة، وأنها تتصل بالأبدان أحيانًا،

= مصنفات الفارابي ما يثبت أنه ذهب هذا المذهب. انظر: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، د/ عبدالفتاح أحمد فؤاد (٢١٤، ٢١٦)، دار الوفاء بالإسكندرية (٢٠٠١م).

(١) كمية كتب أرسطو ـ ضمن مجموعة الرسائل الفلسفية ـ الكندي (١/ ٣٢٣، ٣٢٦) تحقيق: د/ أبو ريدة، دار الفكر العربي (١٩٥٠م).

(٢) النجاة، ابن سينا (٢٩١)، وكذلك رسالته في: أقسام العلوم العقلية ضمن تسع رسائل (١١٤، ١١٥).

(٣) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا: (٥٧) وما بعدها.

(٤) مذاهب فلاسفة المشرق، د/ عاطف العراقي (٢٣٤) وما بعدها، دار المعارف، القاهرة (ط/ ٤) (١٩٧٥م).

فيحصل له معها النعيم والعذاب، ولم يتكلموا في كيفيته، إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته[(١)].

وقرر القرطبي مذهب الجمهور في إثبات عذاب القبر ونعيمه والعالم البرزخية، وخالف المنكرين لذلك، واستدل بأدلة كثيرة من الكتاب والسُّنة.

أما الكتاب، فقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤].

لفظ (ضنكًا) في الآية، له أربع معانٍ، وهي: العيش الضيق، الكسب الحرام، الحال المظلم، وعذاب القبر. واختار القرطبي المعنى الأخير، وقال: «وقول رابع وهو الصحيح أنه عذاب القبر؛ قاله أبو سعيد الخدري، وعبدالله بن مسعود ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ»[(٢)].

وقد أورد القرطبي أدلة القرآن في إثبات عذاب القبر في كتابه (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة)، وقال:

«وقيل في قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: ٤٧]: هو عذاب القبر؛ لأن الله ذكره عقب قوله: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ [الطور: ٤٥]، وهذا اليوم هو اليوم الآخر من أيام الدنيا، فدل على أن العذاب الذي هم فيه هو عذاب القبر، ولذلك قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الطور: ٤٧] بأنه غيب، وقال: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٥، ٤٦]؛ فهذا عذاب القبر في البرزخ»[(٣)].

وقال ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣]: ما نزل بكم من العذاب في القبر، وقوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٤]؛ يعني: في الآخرة إذا حلَّ بكم العذاب، فالأول في القبر، والثاني في الآخرة، فالتكرير في الحالتين[(٤)].

ومنه قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٥ ـ ٤٦].

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/٢٨٤)، والروح، ابن القيم (٧٣، ٧٤)، والإبانة للأشعري (١/٢٤٧)، والمواقف للإيجي (٣/٥٢٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١١/١٧١)، والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/٢٢٧).

(٣) انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/٢٢٧).

(٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/٢٢٧).

قال القرطبي: «والجمهور على أن هذا العرض في البرزخ[1]. واحتج بعض أهل العلم في تثبيت عذاب القبر بقوله: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ ما دامت الدنيا. كذلك قال مجاهد وعكرمة ومقاتل ومحمد بن كعب ـ كلهم ـ. قال: هذه الآية تدل على عذاب القبر في الدنيا، ألا تراه يقول عن عذاب الآخرة: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]... وجعل الفراء[2] في الآية تقديمًا وتأخيرًا مجازه: (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)، (النار يعرضون عليها غدوا وعشيًا)، فجعل العرض في الآخرة، وهو خلاف ما ذهب إليه الجمهور من انتظام الكلام على سياقه على ما تقدّم»[3].

وكما أورد القرطبي الأدلة القرآنية، أورد ـ أيضًا ـ الأدلة من السُّنة النبوية، وهي: روى أبو هريرة ﷺ، عن رسول الله ﷺ، قال: (أتدرون فيمن أنزلت هذه الآية: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤] قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: عذاب الكافر في القبر، والذي نفسي بيده إنه يسلط عليه تسعة وتسعون تنينًا، أتدرون ما التنين؟ تسعة وتسعون حية، لكلِّ حية تسعة أرؤس، ينفخن في جسمه، ويلسعنه، ويخدشنه إلى يوم القيامة، ويحشر من قبره إلى موقفه أعمى)[4].

وذكر أبو بكر بن أبي شيبة، عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تنينًا؛ تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة، ولو أن واحدًا منها نفخ في الأرض، ما أنبتت خضرا)[5].

وأكتفي هنا بذكر بعض الأدلة التي استند إليها القرطبي في إثباته لعذاب القبر من الكتاب

---

(١) البرزخ: العالم المشهور بين عالم المعاني المجردة، والأجسام المادية، والعبادات تتجسد بما يناسبها إذا وصل إليه، وهو الخيال المنفصل، وهو الحائل بين الشيئين، ويعبر به عن عالم المثال، أعني: الحائز من الأجسام الكثيفة، وعالم الأرواح المجردة، أعني: الدنيا والآخرة. انظر: التعريفات للجرجاني (٦٣، ٦٤).

وقد أنكرت الحياة البرزخية بعض الطوائف، كالجهمية والخوارج، وقد أفاض ابن قيم الجوزية في كتابه «الروح» في الرد على منكري عذاب القبر ونعيمه، مستدلًا بكثير من الأدلة النقلية الصريحة.

(٢) هو يحيى بن زياد عبدالله بن منظور الديلمي، أبو زكريا المعروف بالفراء، إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، وكان يميل إلى الاعتزال، ويتفلسف في تأليفاته. من كتبه: «معاني القرآن»، «والمذكر والمؤنث». توفي سنة (٢٠٧هـ)، انظر: الفهرس لابن النديم (٩٨، ١٠٠)، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٦١/٢)، وسير أعلام النبلاء (١١٩/١٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢٠٨/١٥ ـ ٢٠٩) بتصرف.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٩٢/٧) برقم (٣١٢٢)، وأبو يعلى في مسنده (٥٢٢/١١) برقم (٦٦٤٤)، والترمذي في نوادر الأصول (١٠١/٢)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٥٥/٣).

(٥) رواه أحمد: (٣٨/٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٥/٣): رواه أحمد وأبو يعلى موقوفًا، وفيه دراج، وفيه كلام.

والسُّنة.

• مناقشة القرطبي للمنكرين لعذاب القبر:

ويناقش القرطبيُّ المنكرين عذاب القبر، وهم الملحدون الذين يقولون: «إنَّا نكشف القبر، فلم نجد فيه ملائكة عميًا صمًّا يضربون الناس بفسطاطيس من حديد، ولا نجد فيه حيات، ولا ثعابين، ولا نيرانًا، ولا تنانين، وكذلك لو كشفنا عنه في كل حالةٍ لوجدناه فيه لم يذهب ولم يتغير، وكيف يصح إقعاده؟ ونحن لو وضعنا الزئبق بين عينيه لوجدناه بحاله. فكيف يجلس ويضرب ولا يتفرق ذلك؟ وكيف يصح إقعاده وما ذكرتموه من الفسحة؟ ونحن نفتح القبر فنجد لحده ضيقًا، ونجد مساحته على حد ما حفرناها، لم يتغير علينا، فكيف يسعه ويسع الملائكة السائلين له؟ وإنما ذلك كله إشارة إلى حالات ترد على الروح من العذاب الروحاني، وإنها لا حقائق لها على موضوع اللغة.

وأبطل القرطبي ادعاءاتهم، وقال:

«إنا نؤمن بما ذكرناه، ولله أن يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم، ويصرف أبصارنا عن جميع ذلك، بل يغيبه عنا، فلا يبعد في قدرة الله ـ تَعَالَى ـ فعل ذلك كله، إذ هو القادر على كل ممكن جائز، فإنا نحن لو شئنا لأزلنا الزئبق عن عينيه، ثم نضجعه ونرد الزئبق مكانه، وكذلك يمكننا أن نعمق القبر ونوسعه، حتى يقوم فيه قيامًا، فضلًا عن القعود... وبالجملة، فأحوال المقابر وأهلها على خلاف عادات أهل الدنيا في حياتهم، فليس تنقاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا، وهذا مما لا خلاف فيه... ولولا خبر الصادق بذلك، لم نعرف شيئًا مما هنالك»[(١)].

فإن قالوا: كل حديثٍ يخالف مقتضى المعقول يُقطع بتخطئة ناقِلِيهِ، ونحن نرى المصلوب على صلبه مدة طويلة وهو لا يُسأل ولا يحيا...؟ فأجاب القرطبي، وقال:

«إن الذي جاء بهذا هم الذين جاءوا بالصلوات الخمس، وليس لنا طريق إلا ما نقلوه لنا من ذلك... ما ذكره القاضي لسان الأمة، وهو أن المدفونين في القبور يُسألون، والذين بقوا على وجه الأرض، فإن الله ـ تَعَالَى ـ يحجب المكلفين عما يجري عليهم، كما حجبهم عن رؤية الملائكة مع رؤية الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لهم.

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/٢١٧، ٢١٨) باختصار.

ومن أنكر ذلك، فلينكر نزول جبريل عليه السلام على الأنبياء عليهم السلام، وقد قال الله ـ تَعَالَى ـ في وصف الشياطين: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وقال بعض العلماء: لا يبعد أن ترد الحياة إلى المصلوب ونحن لا نشعر به، كما أنا نحسب المغمى عليه ميتًا، وكذلك صاحب السكتة، وندفنه على حسبان الموت، ومن تفرقت أجزاؤه؛ فلا يبعد أن يخلق الله الحياة في أجزائه»[1].

وأورد القرطبي الأحاديث التي تُشير إلى ما يكون منه عذاب القبر، وهي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (أكثر عذاب القبر في البول)[2].

وعن ابن عباس رضي الله عنه، قال: مَرَّ النبي ﷺ على قبرين، فقال: (إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستبرئ من بوله) فدعا بعسيب رطب فشقه باثنين، ثم غرس على هذا واحدًا وعلى هذا واحدًا، ثم قال: (لعله يُخَفَّف عنهما ما لم يَيْبَسَا)[3]. وفي رواية: (وكان الآخر لا يستتر عن البول أو من البول)[4].

وقد خرَّج أبو داود الطيالسي حديث ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ، فقالا: حدثنا شعبة عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ؛ أن رسول الله ﷺ أتى على قبرين، فقال: (إنهما ليعذبان في غير كبير؛ أما أحدهما فكان يأكل لحوم الناس، وأما الآخر فكان صاحب نميمة). ثم دعا بجريدة فشقها نصفين فوضع نصفًا على هذا القبر ونصفًا على هذا القبر، وقال: (عسى أن يخفف عنهما ما دامتا رطبتين)[5].

وأما بالنسبة إلى نعيم القبر، فقال القرطبي ـ نقلًا عن كعب الأحبار ـ:

«إذا وُضع العبد الصالح في قبره، احتوشته أعماله الصالحة، فتجيء ملائكة العذاب من قِبل رجليه فتقول الصلاة: إليكم عنه فيأتون من قبل رأسه فيقول الصيام: لا سبيل لكم عليه، فقد أطال ظمأه لله عز وجل في دار الدنيا... فيقال له: نَم هنيئًا، طبت حيًّا وطبت ميتًا». ثم علق

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢١٨، ٢١٩) باختصار.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه (١/١٢٥) برقم (٣٤٨)، والدارقطني في سننه (١/١٢٨) برقم (٨)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/١٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/٤١٢) برقم (٣٩٤٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/٢٢٤٩) برقم (٥٧٠٥)، ومسلم في صحيحه (١/٢٤٠) برقم (٢٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/١٠٤)، وأبو داود في سننه (١/٦) برقم (٢٠)، وابن منده في الإيمان (٢/٩٧٠) برقم (١٠٧١).

(لا يستتر): لا يتجنب ولا يتحرز. (بعسيب): هو الجريد والغصن من النخل، ويقال له: العثكال.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٢٤١) برقم (٢٩٢).

(٥) أخرجه الطيالسي في مسنده (١/٣٤٤) برقم (٢٦٤٦).

القرطبي على هذا الكلام، وقال: «هذا لمن أخلص لله في عمله، وصدق الله في قوله وفعله، وأحسن نيته له في سرِّه وجهره، فهو الذي تكون أعماله حجة له، ودافعة عنه»[(١)].

وما قرره القرطبي موافق لما عليه الجمهور، فعذاب القبر ونعيمه حقيقة كما سبق بيانه، فيجب على المؤمن اعتقاد ثبوت ذلك، والإيمان به، ولا يعنيه البحث عن كيفيته، إذ لا يعلمها إلا الله. ولذلك أمر نبينا محمد ﷺ بالتعوُّذ من عذاب القبر في قوله: (اللَّهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب النار، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال)[(٢)]. وفي هذا الحديث إثباتٌ لعذاب القبر.

فالإيمان بعذاب القبر وفتنته واجبٌ، والتصديق به لازمٌ، حسب ما أخبر به الصادق، وأن اللَّه ـ تَعَالَى ـ يُحيي العبد المكلف في قبره بردِّ الحياة إليه، ويجعل له من العقل في مثل الوصف الذي عاش عليه؛ ليعقل ما يُسأل عنه وما يجيب به، ويفهم ما أتاه من ربه، وما أعدَّ له في قبره، ومن كرامةٍ أو هوان، وبهذا نطقت الأخبار عن النبي ﷺ المختار، وعلى آله آناء الليل وأطراف النهار، وهذا مذهب أهل السنة، والذي عليه الجماعة من أهل الملة[(٣)].

* * *

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/٢٤١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/٢٤١).

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/٢١٥). وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١١٨).

المبحث الثاني

الروح وما يتعلق به

والروح: النفخ. سُميَ روحًا، لأنه ريح يخرج من الروح[١]، وأن الروح والنفس شيء واحد[٢].

وقد اختلف العلماء في الروح اختلافًا كثيرًا، أصح ما قيل فيه، هو مذهب أهل السنة، كما مال إليه القرطبي، وقال:

«إنه جسمٌ لطيف مشابه للأجسام المحسوسة يُجذب ويخرج، وفي أكفانه يُلف ويُدرج، وبه إلى السماء يُعرج، لا يموت ولا يفنى، وهو مما له أول وليس له آخر، وهو بعينين ويدين، وأنه ذو ريح طيِّبٍ وخبيث، وهذه صفة الأجسام لا صفة الأعراض»[٣].

وأبطل القرطبي على مَنْ يزعم أن الروح يموت ويفنى، وكذلك من يقول بالتناسخ، فأتَّهمَهُ بالإلحاد، وقال في إبطاله:

«وكل من يقول: إن الروح يموت ويفنى، فهو ملحدٌ، وكذلك بمن يقول بالتناسخ، أنها إذا خرجت من هذا، ركبت في شيء آخر ـ حمار أو كلب أو غير ذلك ـ، وإنما هي محفوظة بحفظ اللَّه: إما منعَّمة وإما معذَّبة»[٤].

وذكر القرطبي: أن الروح الذي نفخ في آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ كان خلقًا من خلق اللَّه ـ تَعَالَى ـ، جعل اللَّه ـ تَعَالَى ـ حياة الأجسام به، وإنما أضافه إلى نفسه على طريق الخلق والملك، لأنه جزء منه[٥].

● أين تَصِيرُ الرُّوح حين تَخْرُجُ من الجسد؟

وقبل عرض رأي القرطبي فيها، يستحسن لي أن أذكر أقوال العلماء في ذلك، وهي:

---

(١) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/١١١).

والروح بوجه عام: مبدأ الحياة. وفلسفيًا: الحقيقة المفكرة، والذات التي تتصور الأشياء في مقابل الموضوع المتصور، ويقابل المادة كما يقابل الجسد. انظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (٩٢)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية (١٩٨٣م).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/٢١٤).

(٣) نفس المصدر (١/٢١٥).

(٤) نفس المصدر (١/٢١٥).

(٥) الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى (٢/١١٢).

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أنها في حواصل طيور في الجنة، تذهب حيث شاءت.

واستدلوا بما ورد من الأحاديث التي تضمّن بعضها مستقر أرواح على الخصوص، وبعضها مستقر أرواح المؤمنين على العموم. فمن ذلك ما ثبت في صحيح مسلم وغيره، من حديث ابن مسعود ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ، قال: قال رسول الله ﷺ:

(أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضرٍ، تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى قناديل تحت العرش)[1].

وأخرج مالك في الموطإ وأحمد، والنسائي بإسناد صحيح، من حديث كعب بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال:

(إنما نَسَمة المؤمن[2] طائر يعلق في شجر الجنة، حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه)[3].

ومعنى (يعلق)، أي: يأكل. ـ وهو بضم اللام ـ.

القول الثاني: قالت طائفة من الصحابة والتابعين: إن أرواح المؤمنين عند الله، ولم يزيدوا على ذلك.

واستدلوا بمثل ما رواه سعيد بن منصور عن ابن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ عن النبي ﷺ قال: «الأرواح عند الله في السماء»[4]. ويندرج في هذا القول قَوْلُ من قال: إنها في السماء السابعة[5]. وقول من قال: إنها في دارٍ فيها[6]... عند الله ـ سبحانه ـ.

القول الثالث: قال جماعة من الصحابة والتابعين: إن الأرواح تجمع في موضع من الأرض، فأرواح المؤمنين بالجابية[7]، وأرواح الكفار في بئر برهوت[8]. وقيل: بالأردن. وقيل: ما بين

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٠٢/٣) برقم (١٨٨٧)، والطيالسي في مسنده (٣٨/١) برقم (٢٩١).

(٢) النسمة ـ بفتحتين ـ: الروح والنفس، وكل شيء فيه روح، فهو نَسَمة. انظر: النهاية لابن الأثير (٤٩/٥)، مادة: (نسم).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (١٤٢٨/٢) برقم (٤٢٧١)، وأحمد في مسنده (٤٦٠/٣)، والنسائي في السنن الكبرى (١٨٧/١) برقم (٢٢٠٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٦٤/١٩) برقم (١٢١)، ومالك في الموطإ (٢٤٠/١) برقم (٥٦٧). وقال ابن عبدالبر في التمهيد (٥٧/١١): «لم يختلف عن مالك في هذا الحديث، ومن أفضل من رواه عنه المعافر بن عمران... أن رسول الله قال: (إنما نسمة المؤمن...)».

(٤) ذكره السيوطي في شرح الصدور: (٣١٤)، (ط/٣) (١٤٠٧هـ) مؤسسة الإيمان بيروت.

(٥) فيض القدير للمناوي (٤٢٢/٢).

(٦) كلمة غير مقروءة في المصدر السابق ونفس الصفحة.

(٧) الجابية ـ بكسر الباء وياء مخففة ـ: هي قرية من أعمال دمشق، وبالقرب منها تل يسمى تل الجابية، وباب الجابية بدمشق منسوب إلى هذا الموضع. انظر: معجم البلدان: ياقوت الحموي (٩١/٢).

(٨) برهوت ـ بضم الهاء وسكون الواو ـ: واد أو بئر بحضرموت، وقيل اسم البلد الذي فيه هذه البئر. انظر: معجم البلدان: ياقوت الحموي (٤٠٥/١).

السماوات والأرض.

واستدلوا بمثل ما أخرجه ابن مردويه، وابن عساكر من حديث عبدالله بن عمرو: (إن أرواح المؤمنين تجمع بالجابية، وأرواح الكفار تجمع ببئر برهوت)(١). وأخرج ابن أبي الدنيا عن علي قال: (أرواح المؤمنين في بئر زمزم، وأرواح الكفار ببئر برهوت)(٢).

القول الرابع: قالت طائفة إن أرواح المؤمنين في الجنة، وأرواح الكفّار في النار.

واستدلوا: بما أخرجه ابن ماجه، والطبراني، والبيهقي، بإسناد حسن؛ من حديث عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن أم مبشر بنت البراء؛ أن النبي ﷺ قال: (إن نسمة المؤمن تسرح في الجنة حيث شاءت، ونسمة الكافر في سِجِّين)(٣).

وبما أخرجه أبو داود؛ من حديث أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ لما رجم الأسلمي الذي اعترف عنده بالزنا، قال: (والذي نفسي بيده، إنه الآن في أنهار الجنة ينغمس)(٤).

وبما أخرجه البزار والطبراني؛ من حديث جابر؛ أن النبي ﷺ سئل عن خديجة فقال: (أبصرتها على نهر من أنهار الجنة، في بيت من قصب، لا لغو فيه ولا غضب)(٥). وأصله في الصحيح.

ويدل على ذلك أحاديث كثيرة مصرحة بأن أرواح المؤمنين في الجنة، وأرواح الكافرين في النار.

القول الخامس: قالت طائفة: إن أرواح المؤمنين عن يمين آدم، والكفار عن شماله.

واستدلوا بما ثبت ـ في الصحيح ـ في حديث الإسراء؛ أن النبي ﷺ لما أُسْرِيَ به، وجد آدم

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٨٣/٧)، والهيثمي في موارد الظمآن (١٨٧/١) برقم (٧٣٢)، والفردوس للديلمي (٤١٨/١) برقم (١٦٩٣)، وذكره ابن القيم في الروح (١٤٦).

(٢) ذكره ابن القيم في الروح (٩١)، دار الكتب العلمية، بيروت (١٣٩٥هـ . ١٩٧٥م).

(٣) أخرجه البيهقي بهذا اللفظ في البعث والنشور (١٥٣) برقم (٢٠٤)، وابن ماجه في كتاب الجنائز، باب ما جاء فيما يقال عند المريض (٤٦٦/١) برقم (١٤٤٩) بلفظ: (إن أرواح المؤمنين في طير خضر تعلق بشجر الجنة). والطبراني بنحوه في المعجم الكبير (٦٥/١٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٢٩/٢): رواه الطبراني في الكبير، وفيه ابن إسحاق وهو مدلس، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٤٥/١٠) برقم (٤٣٩٩)، وأبو داود في سننه (١٤٨/٤) برقم (٤٤٢٧)، والدارقطني في سننه (١٩٢/٣) برقم (٣٣٩).

(٥) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢٣/٩): رواه الطبراني في الأوسط والكبير، ورجالهما رجال الصحيح غير مجالد بن سعيد، وقد وُثِّق، وخاصة في أحاديث جابر.

في سماء الدنيا، وأرواح أهل السعادة عن يمينه، وأرواح أهل الشقاوة عن يساره، فإذا نظر إلى أهل السعادة ضحك، وإذا نظر إلى أهل الشقاوة بكى[(١)].

قال محمد بن نصر المروزي[(٢)]: إن إسحاق بن راهويه، قال: وعلى هذا أَجْمَعَ أهلُ العلم. وقال ابن حزم: وهو قولُ جميع أهل العلم[(٣)].

القول السادس: قالت طائفة: إن أرواح المؤمنين والكافرين على أفنية القبور، إلا أرواح الشهداء، فإنها في الجنة. وحكاه ابن حزم عن عامة أصحاب الحديث[(٤)].

القول السادس: قالت طائفة: إن أرواح المؤمنين في عِلِّيين، وأرواح الكفار في سِجِّين. ورجح هذا القول الحافظ ابن حجر[(٥)].

● رأي القرطبي في هذه المسألة:

يذهب الإمام القرطبي إلى أن أرواح الشهداء في الجنة دون غيرهم. ويستدل على ذلك بحديث ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال:

(إن أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فَمِنْ أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فَمِنْ أهل النار، يقال: هذا مقعدك، حتى يبعثك اللّٰه إليه يوم القيامة)[(٦)].

ويقول القرطبي في معنى الحديث: «قوله: (عرض عليه مقعده). قال علماؤنا: وهذا ضربٌ من العذاب كبيرٌ، وعندنا المثال في الدنيا، وذلك كمن عُرض عليه القتل، أو غيره من آلات العذاب، أو من تهدد به من غير أن يرى الآلة - ونعوذ باللّٰه من عذابه وعقابه بكرمه ورحمته -...

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٣٥) برقم (٣٤٢)، (٣/١٢١٧) برقم (٣١٦٤)، ومسلم في صحيحه (١/١٤٨) برقم (١٦٣)، وابن حبان في صحيحه (١٦/٤٢٠) برقم (٧٤٠٦).

(٢) هو محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبدالله الإمام الحافظ، كان إمام عصره في الحديث، وكان من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، وكان عابدًا زاهدًا، له كتب منها: «تعظيم قدر الصلاة»، توفي سنة (٢٩٤هـ). انظر: تاريخ بغداد (٣/ ٣١٥)، وتذكرة الحفاظ، الذهبي (٢/٦٥٠)، وسير أعلام النبلاء (١/٣٥٧)، وطبقات الحفاظ (١/٢٨٩).

(٣) انظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٤/٥٩).

(٤) نفس المصدر (٤/٥٧).

(٥) ذكر قولَه هذا السيوطيُّ في شرح الصدور (٣٢٥).

(٦) رواه البخاري في صحيحه (١/٤٦٤) برقم (١٣١٣)، وابن حبان في صحيحه (٧/٤٠٠) برقم (٣١٣٠)، والترمذي في سننه (٣/٣٨٤) برقم (١٠٧٢)، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٤٢٧) برقم (٤٢٧٠)، وأحمد في مسنده (٢/٥٠) برقم (٥١١٩).

(وهذا مقعدك، حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة) وهذه حالة مختصة بغير الشهداء»[١].

وأما أرواح غير الشهداء فإنها متفاوتة في مستقرها، تارة في السماء، أو في الجنة، أو على أفنية القبور. ويدل على ذلك مناقشته لمن يقول إن الأرواح تتلاقى في السماء، والجنة في السماء. مستدلًا بقوله ﷺ: (إذا دخل رمضان فُتحت أبواب السماء)[٢]. وفي رواية: (أبواب الجنة)[٣].

يقول القرطبي في الرد عليه: «قلنا: لا يلزم من تلاقي الأرواح في السماء، أن يكون تلاقيها في الجنة، بل أرواح المؤمنين غير الشهداء، تارة تكون في الأرض على أفنية القبور، وتارة في السماء ـ لا في الجنة ـ»[٤].

ويتبين من كلام القرطبي السابق: أنه يجمع بين هذه الأقوال، ويحدد مكان أرواح الشهداء أنها في الجنة دون غيرهم.

وما قاله القرطبي في الجمع بين الأقوال، وإن الأرواح متفاوتة في مستقرها، يعتبر جمعًا للأخبار المختلفة حتى لا تتدافع بعضها مع بعض.

وقد اختار هذا القولَ ابن القيم في كتابه (الروح)[٥]، فذكر أن الأرواح متفاوتة في مستقرها أعظم تفاوت. فمنها: أرواح في أعلى عليين في الملإ الأعلى، وهي أرواح الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ، ومنها: أرواح الشهداء في حواصل طير في الجنة، ومنها غير ذلك... ثم قال:

«وإذا تأملت السنن والآثار في هذا الباب، وكان لك بها فضل اعتناء؛ عرفت حجة ذلك، ولا تظن أن بين الآثار الصحيحة في هذا الباب تعارضًا، فإنها كلها حق يصدق بعضها بعضًا لكن الشأن في فَهمِها ومعرفة النفس وأحكامها، وأن لها شأنًا غير شأن البدن، وأنها مع كونها في الجنة، فهي في السماء، وتتصل بفناء القبر، وبالبدن فيه، وهي أسرع شيء حركة وانتقالًا، وصعودًا، وهبوطًا...»[٦].

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢٦٣/١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٧٢/٢) برقم (١٨٠٠) بلفظ: «حسنت أبواب السماء»، والدارمي في سننه (٤١/٢) برقم (١٧٧٥) بلفظ: «إذا جاء رمضان حسنت أبواب السماء».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٥٨/٢) برقم (١٠٧٩)، وتمام الحديث: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جاء رمضان حسنت أبواب الجنة، وغلقت أبواب النار، وصفدت الشياطين».

(٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٦٤/١، ٢٦٥).

(٥) انظر: الروح (١١٥).

(٦) نفس المصدر (١١٦).

المبحث الثالث

النفخ في الصور

قال القرطبي في تعريف الصور: «الصور ـ بالصاد ـ: قرن ينفخ فيه النفخة الأولى للفناء، وهي نفخة الصعق، ويكون معها نقر... فإذا تهيأت الأجسام وكملت نفخ في الصور نفخة البعث من غير نقر، لأن المراد إرسال الأرواح من ثقب الصور إلى أجسادها لا تنقيرها من أجسادها، فالنفخة الأولى للتنفير»(١). والأمم مجمعون على أن الذي ينفخ في الصور إسرافيل ـ عليه السلام(٢).

واختلف العلماء في تعيين عدد النفخات، وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جماعة من العلماء ـ منهم: ابن تيمية(٣)، وابن كثير(٤)، والسفاريني(٥) وغيرهم ـ إلى أنها ثلاث نفخات: نفخة الفزع، كما في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، ونفخة الصعق، ونفخة البعث.

القول الثاني: ذهب بعضهم إلى أنها نفختان: الأولى يحصل بها الصعق، والثانية يحصل بها البعث، وأن نفخة الفزع راجعة إلى نفخة الصعق، أو إلى نفخة البعث. واختار هذا القول ابن جرير الطبري(٦).

ويرجح القرطبيُّ القول الأخير، وقوله في ذلك: «وإنما هما نفختان: يموت الخلق في الأولى منهما، ويحيون في الثانية»(٧).

والحديث عن النفخات جاء في القرآن والسُّنة، ومنها:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن

(١) انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣٠٨/١).
(٢) نفس المصدر (٣٠٩). وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨٢/١٥)، (١٥٩/١٣).
(٣) مجموع فتاوى لابن تيمية (٢٦٠/٤، ٢٦١).
(٤) تفسير ابن كثير (١٤٧/٢)، (٢٠٤/٣).
(٥) لوامع الأنوار البهية (١٦١/٢، ١٦٤).
(٦) تفسير الطبري (٢٩/٢٤، ٣١).
(٧) الجامع لأحكام القرآن (١٨٢/١٥).

شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣ـ ١٦].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧].

واستدل القرطبي بهذه الآيات على أن عدد النفخات نفختان، وهما: الأولى يحصل بها الصعق، وفيها هلاك كل شيء إلا من شاء الله، والثانية يحصل بها البعث والنشور. ويدل على ذلك قوله: «وإن الصحيح في النفخ في الصور أنهما نفختان ـ لا ثلاث ـ، وأن نفخة الفزع إنما تكون راجعة إلى نفخة الصعق، لأن الأمرين لا زمان لهما، أي: فزعوا فزعًا ماتوا منه، أو إلى نفخة البعث، وهو اختيار القشيري وغيره»(١).

وفي موضع آخر يؤكد هذا الرأي في كتابه «التذكرة»، ويقول:

«ونفخة الفزع: هي نفخة الصعق؛ لأن الأمرين لازمان لها، أي: فزعوا فزعًا ماتوا منه»(٢).

ومن السُّنة التي استدل بها القرطبي: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

(ما بين النفختين أربعون) قالوا: يا أبا هريرة أربعين يومًا؟ قال: أبيتُ. قالوا: أربعين شهرًا، قال: أبيتُ. قالوا: أربعين عامًا؟ قال: أبيتُ. ثم يُنزل الله من السماء ماءً؛ فينبتون كما ينبت البَقْلُ، قال: وليس من الإنسان شيء إلا يَبْلىٰ، إلا عظمًا واحدًا، وفي رواية: لا تأكله الأرض أبدًا وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة)(٣).

فهذا الحديث مصرحٌ بالنفختين، وقال القرطبي: «هذان الحديثان ـ مع صحتهما ـ في غاية البيان»(٤).

وفي صحيح مسلم، من حديث عبدالله بن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ، ولفظه في أثناء

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٥٩/١٣).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣١١/١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٢٥٩/٤) برقم (٢٩٤٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٠٨/١) برقم (٣٥١)، وابن منده في الإيمان (٩٥٩/٢) برقم (١٠٦١).

(٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢٨٣/١).

حديث مرفوع:

(ثم يُنفخ في الصور فلا يسمعُهُ أحدٌ إلا أَصْغَى ليتًا، ورفع ليتًا)[1].

ويعلِّق القرطبي على الحديثين السابقين فيقول: «والسنة الثابتة على ما تقدم من حديث أبي هريرة، وحديث عبدالله بن عمر، وغيرهما تدل على أنهما نفختان لا ثلاث، وهو الصحيح - إن شاء الله -. قال الله - تَعَالَى -: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨]؛ فاستثنى هنا كما استثنى في نفخة الفزع، فدل على أنهما واحدة»[2].

وما ذهب إليه القرطبيُّ صحيحٌ، ورجحه الحافظ ابن حجر[3]. قال ابن عباس: (الرجفة: النفخة الأولى. والرادفة: النفخة الثانية)[4]. وروي مثل هذا عن جماعة من المفسرين، منهم: مجاهد والحسن وقتادة والضحاك وغيرهم[5].

أما حديث (الصور) الذي ورد فيه: أن النفخ في الصور ثلاث نفخات: نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة القيام لربِّ العالمين[6]. فهو حديث ضعيف مضطرب، كما يقول الحافظ ابن حجر[7].

وقد اختلف أهل العلم في تعيين مَنْ وقع عليه الاستثناء في الآية السابقة. وأورد القرطبي هذه الأقوال، فقيل: الملائكة، وقيل: الأنبياء، وقيل: الشهداء.

---

(١) رواه مسلم (٢٢٥٩/٤) برقم (٢٩٤٠) في الفتن وأشراط الساعة، باب: في خروج الدجال ومكثه في الأرض.
أصغى: أمال، والليت: صفحة العنق، وهي جانبه. شرح النووي لمسلم (١٨/ ٧٦).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣١١/١).

(٣) انظر: الفتح (٣٧٧/١١).

(٤) رواه البخاري معلقًا في كتاب التفسير سورة النازعات (الفتح) (١٨٨١/٤) وفي كتاب الرقاق، باب نفخ الصور (الفتح) (٢٣٨٨/٥)، ووصله الطبري في تفسيره (٣١/٣٠) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس. والقرطبي في (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة) (٣٠٢/١).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٣١/٣٠، ٣٢)، وتفسير ابن كثير (٤٦٧/٤).

(٦) أخرجه ابن جرير مختصرًا ومطولا في تفسيره (١١٠/١٧)، (١٩/٢٠، ٢٤)، (٣٢/٣٠)، وقال في الموضع الأول: في إسناده نظر؛ لما فيه من ضعف إسماعيل بن رافع المدني وجهالة رجلين من الأنصار. قال ابن كثير: رواه الطبراني وابن جرير وابن أبي حاتم وغير واحد مطولا جدًّا. تفسير ابن كثير (٢٠٥/٣). قلت: وإسناده ضعيف لمداره على إسماعيل بن رافع المدني وهو ضعيف. قال الحافظ بن حجر في التقريب (١٠٤) برقم (٤٤٢): ضعيف الحفظ. قال ابن كثير: ونص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة، كأحمد بن حنبل، وأبي حاتم الرازي، وعمرو بن علي الفلاس، ومنهم من قال فيه هو متروك. وقال ابن عدي: أحاديثه كلها فيها نظر إلا أنه يكتب حديثه في جملة الضعفاء. انظر: تفسير ابن كثير (١٥٠/٢).

(٧) انظر: الفتح (٣٧٧/١١).

ونقل كلام شيخه - أحمد بن عمر -، وقال: «والذي يزيح هذا الإشكال - إن شاء اللَّه تَعَالَى - أن الموت ليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من حال إلى حال، ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم وموتهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين مستبشرين، وهذه صفة الأحياء في الدنيا. وإذا كان هذا في الشهداء، كان الأنبياء بذلك أحق وأولى»(١).

ويرجح القرطبيُّ قول الذين يقولون: إن الاستثناء في الآية يقع على الشهداء، وقال:

«ثم اختلف في هذا الاستثناء من هم. ففي حديث أبي هريرة أنهم الشهداء عند ربهم يرزقون؛ إنما يصل الفزع إلى الأحياء، وهو قول سعيد بن جبير: إنهم الشهداء متقلدو السيوف حول العرش. وقال القشيري: الأنبياء داخلون في جملتهم؛ لأن لهم الشهادة مع النبوة. وقيل: الملائكة... وقال بعض علمائنا: والصحيح أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح، والكل محتمل. قلت: خفيَ عليه حديث أبي هريرة، وقد صحَّحه القاضي أبو بكر العربي فليعول عليه؛ لأنه نص في التعيين، وغيرُهُ اجتهاد»(٢).

وفي موضع آخر يقول القرطبي: «واختاره الحليمي قال: وهو مرويٌّ عن ابن عباس أن الاستثناء لأجل الشهداء، فإن اللَّه - تَعَالَى - يقول: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]».

والحق: القول بالتوقف في تعيين الذين استثناهم الله؛ فمحتمل أن يكون الاستثناء بالملائكة، أو الشهداء، أو الأنبياء، أو حملة العرش، أو جبريل، أو ميكائيل، أو ملك الموت.

وفي ذلك يقول ابن تيمية:

«وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور العين؛ فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل ما استثناه الله؛ فإن اللَّه قد أطلق في كتابه... والنبي ﷺ قد توقف في موسى، وهل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناه اللَّه أم لا؟(٣) فإذا كان النبي ﷺ يخبر بكلِّ من استثنى الله، ولم يمكننا نحن أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بوقت

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/٢٨٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣/١٥٩، ١٦٠) باختصار. وانظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الاخرة (١/٢٨٦).

(٣) ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: (إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي أم كان ممن استثناه الله؟). أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى (٢/٨٤٠) برقم (٢٢٨٠).

الساعة، وأعيان الأنبياء، وأمثال ذلك مما لم يُخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر. والله أعلم»[١].

وهذا ما يذهب إليه أبو العباس ـ شيخ القرطبي ـ، وقال ـ نقلًا عنه ـ: «والصحيح: أنه لم يرد في تعيينهم خبرٌ صحيح، والكلُّ محتمل»[٢].

* * *

(١) مجموع فتاوى لابن تيمية (٤/٢٦١).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/٢٨٦).

المبحث الرابع

الميزان والصِّراط

● **الميزان:**

يقول القرطبي: «أصل ميزان: موزان، قُلبت الواو بالكسرة التي قبلها»[١]. وتقول العرب: ليس لفلان وزن، أي: قدر لخسته[٢].

وقبل أن أذكر رأي القرطبي في هذه المسألة، أذكر أقوال العلماء أولًا، ليتضح لنا ما قال به القرطبي من تلك الأقوال، فاختلف العلماء في ذلك إلى ما يأتي:

القول الأول: قول المعتزلة:

ينسب صاحب المواقف إلى المعتزلة، أنهم يُنكرون الميزان يوم القيامة[٣].

بينما يذهب المعتزلة إلى إثباته حقيقةً، ويقول القاضي عبدالجبار في حديث عن أحوال القيامة: «... أما وضع الموازين، فقد صرح اللّٰه ـ تَعَالَى ـ في محكم تنزيله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]. وقوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢] ولم يُرِدِ اللّٰه ـ تَعَالَى ـ بالميزان إلا المعقول منه المتعارف فيما بيننا دون العَدْلِ وغيره على ما يقوله بعض الناس، لأن الميزان وإن ورد بمعنى العدل في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥]، فذلك على طريق التوسع والمجاز، وكلام اللّٰه ـ تَعَالَى ـ مهما أمكن حمله على الحقيقة، لا يجوز أن يُعدل به عنه إلى المجاز[٤].

القول الثاني: قال بعضهم: المراد بالميزان: الكتاب الذي فيه أعمال الخلق[٥].

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٤٠/٢).

(٢) انظر: المصباح المنير للمقرئ: (٢٥٢)، مكتبة لبنان (١٩٩٠).

(٣) يقول: «وأما الميزان فأنكره المعتزلة عن آخرهم لأن الأعمال أعراض وإن أمكن إعادتها فلا يمكن وزنها إذ لا توصف بالخفة والثقل، وأيضًا فالوزن للعلم بمقدارها، وهي معلومة لله ـ تَعَالَى ـ، فلا فائدة فيه فيكون قبيحًا. تنزه عنه الرب ـ تَعَالَى ـ». انظر: المواقف للإيجي (٥٢٤/٣).

(٤) شرح الأصول الخمسة (٧٣٥).

وذهب الزمخشري إلى خلاف ما ذهب إليه القاضي عبدالجبار، فقال في تفسيره لمعنى الموازين بالآية: «وصفت (الموازين) بالقسط، وهو العدل». انظر: تفسير الكشّاف له (١١٧/٣)، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م)، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين.

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣١٩/٢)، عالم الكتب (ط١) (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، وتهذيب اللغة للأزهري (٢٥٧/١٣)، =

وقال الزجّاج بعد حكايته للأقوال الثلاثة:

«هذا كله في باب اللغة والاحتجاج سائغ، إلا أن الأولى من هذا: أن يتبع ما جاء بالأسانيد الصحاح، فإن جاء في الخبر أنه ميزان له كفتان من حيث ينقل أهل الثقة، فينبغي أن يقبل ذلك»(١).

القول الثالث: قول أهل السُّنة والجماعة، والأشعرية: ذهبوا إلى الإيمان بالميزان الحقيقي، وأن له كفتين حسيتين، ينصب يوم القيامة، ويوزن به أعمال العباد، وفوضوا حقيقته إلى الله عَزَّلَ(٢).

● رأي القرطبي في حقيقة الميزان:

ذهب القرطبي إلى أن الميزان حق(٣)، وأن المراد بالوزن: وزن أعمال العباد بالميزان. قال ابن عمر: «تُوزن صحائف أعمال العباد، وهذا هو الصحيح»(٤).

واستدل القرطبي بأدلة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية؛ أما من القرآن، فمنها:

= الدار المصرية للتأليف والترجمة، دار القومية العربية، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، محمد علي النجار.

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣١٩/٢)، وتهذيب اللغة للأزهري (٢٥٧/١٣).

(٢) الإنصاف للباقلاني (٨٠ ٨١)، عالم الكتب (ط١) (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ورسالة إلى أهل الثغر: (٩٠ـ ٩١)، والمواقف للإيجي (٥٢٣/٣)، ومجموع فتاوى لابن تيمية (٣٠٢/٤).

(٣) انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٣٧/٢).

فكما وردت الأحاديث ببيان وزن الأعمال؛ فكذلك وردت ببيان وزن العامل نفسه ويوزن العامل مع عمله، ويوزن صحائف الأعمال؛ لذلك اختلف العلماء في الموزون يوم القيامة؛ تبعًا لاختلاف النصوص الواردة في ذلك في الظاهر، إلى عدة أقوال:

- قال بعضهم: الموزون يوم القيامة: الأعمال. اختار هذا ابن كثير، وابن حجر العسقلاني وغيرهما.
- وقال بعضهم: الموزون هو صحائف الأعمال، واختاره السفاريني وغيره.
- وقال بعضهم: الموزون العامل نفسه.
- وقال بعضهم: الموزون العبد مع عمله، وذهب بعضهم إلى القول بالجمع بين هذه الآثار، كابن كثير، حيث قال: ويمكن الجمع بين الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحًا، فتارة توزن الأعمال، وتارة توزن محالُّها، وتارة يوزن فاعلها. وكذا ذهب إلى الجمع أيضًا ابن أبي العز، شارح العقيدة الطحاوية. انظر: شرح العقيدة الطحاوية له (٦٠٩/٢) وما بعدها.

وانظر هذه الأقوال في: تفسير البغوي (١٤٩/٢)، دار المعرفة، بيروت (ط٢) (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، تحقيق: خالد عبدالرحمن العك، مرواتسوار، وتفسير الفخر الرازي (٢٥/١٤)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (ط٣) (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، وتفسير بن كثير (٢٠٣/٢).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٠٧/٧). وانظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٤١/٢).

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧]. قال القرطبي في تفسيره لهذه الآية:

«الموازين: جمع (ميزان). فقيل: إنه يدل بظاهره على أن لكل مكلف ميزانًا توزن به أعماله، فتوضع الحسنات في كفة، والسيئات في كفة. وقيل: يجوز أن يكون هناك موازين للعامل الواحد، يوزن بكل ميزان منها صنف من أعماله... وقال مجاهد وقتادة والضحاك: ذكر الميزان مثل وليس ثم ميزان وإنما هو العدل. والذي وردت به الأخبار وعيه السواد الأعظم القول الأول»[١].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٢١ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٦ـ ٩].

يقول القرطبي: «وإذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال؛ لأن الوزن للجزاء فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لتقدير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها»[٢].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف: ٩].

وهذه الآيات ـ كما يقول القرطبي ـ: «إخبارٌ لوزن أعمال الكفار؛ لأن عامة المعنيين بقوله ﴿خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ في هذه الآية: هم الكفار... ثبت أن الكفار يُسألون عما خالفوا فيه الحق من أصل الدين وفروعه، إذ لو لم يسألوا عما خالفوا فيه أصل دينهم ـ من ضروب تعاطيهم ـ لم يحاسبوا به، ولم يُعتد بها في الوزن ـ أيضًا ـ، فإذا كانت موزونة دلَّ على أنهم يحاسبون بها وقت الحساب»[٣].

واستدل القرطبيُّ على أن الكفار مخاطبون بها، ومسؤولون عنها، ومحاسبون بها بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦ـ ٧]، وقال: «فتوعَّدهم على منعهم الزكاة، وأخبر عن المجرمين أنهم يُقال لهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢] الآية، فبان بهذا أن المشركين مخاطبون بالإيمان بالبعث وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأنهم مسؤولون عنها، محاسبون بها، مجزيون على الإخلال بها»[٤].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١١/١٩٤).
(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٣٤).
(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٣٥).
(٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٣٥).

وأما ما يستدل به القرطبيُّ من الأحاديث في مسألة الميزان، فمنها:

عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: (يؤتى بالشهيد يوم القيامة فينصب للحساب، ويؤتى بالمتصدق فينصب للحساب، ثم يؤتى بأهل البلاء، فلا ينصب لهم ميزان، ولا ينشر لهم ديوان، فيصب لهم الأجر صبًا، حتى إن أهل العافية ليتمنوا - في الموقف - أن أجسامهم قرضت بالمقاريض لما يرون من حُسن ثواب الله - تَعَالَى - لهم)(١).

وروى الحسن بن علي - رضوان الله عليهما - قال: قال لي جدِّي ﷺ: (يا بني عليك بالقناعة تَكُن من أغنى الناس، وأدِّ الفرائض تكن من أعبد الناس. يا بني إن في الجنة شجرة يقال لها: شجرة البلوى، يؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان، يصب عليه الأجر صبًا). وقرأ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]. ذكره أبو الفرج بن الجوزي في كتاب «روضة المشتاق»(٢).

وأبطل القرطبي رأي المعتزلة الذين يقولون بإنكار الميزان، بناء على أن الأعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم بأنفسها. وقال:

«ورُوِيَ ذلك عن ابن عباس: أن الله - تَعَالَى - يقلب الأعراض أجسامًا، فيزنها يوم القيامة... والصحيح أن الموازين تثقل بالكتب التي فيها الأعمال مكتوبة وبها تخف... وإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيجعل الله - تَعَالَى - رجحان إحدى الكفتين على الأخرى دليلا على كثرة أعماله، بإدخاله الجنة أو النار»(٣).

وما أثبته القرطبيُّ - بأنه ميزان صحيح توزن به الأعمال - حقٌّ، دلت عليه نصوص الكتاب والسُّنة. أما تأويل المتأخرين فقد يُحتاج إليه، ولا أستطيع أن أقول: إن المؤول يُعَدُّ مخالفًا للسلف، لأنه لم يكذب بهذه الغيبيات، لأن بعض السلف يقول: «إن المراد به: العدل والقضاء»(٤).

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (٩١/٣).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٣٨/٢).

(٣) نفس المصدر (١٤٠/٢).

(٤) ورد هذا القول عن قتادة والضحاك والأعمش - رحمهم الله - حيث قالوا: إن الميزان بمعنى العدل والقضاء، وذكر الوزن والميزان ضرب مثل، كما يقال: هذا الكلام في وزن هذا.

قال ابن كثير بعد ذكره لكلامهم هذا: «لعل هؤلاء إنما فسروا هذا عند قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧، ٩]، فالميزان في قوله: ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾، أي: العدل. أمر الله عباده أن يتعاملوا به فيما بينهم، فأما الميزان المذكور في زنة (القيامة)، فقد تواترت بذكره الأحاديث - كما رأيت -، وهو ظاهر القرآن، ﴿فمن ثقلت موازينه﴾، ومن خفت =

• الصراط:

والصراط بعد الميزان[1] شأنُهُ كشأن الميزان وعذاب القبر وكل الأمور الغيبية التي أُمرنا بالإيمان بها، وأن نكل حقائقها إلى اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ، ولا نقيس شيئًا منها على المشاهد.

وينسب كثير من الأشاعرة إلى المعتزلة، أنهم ينكرون الصراط، حيث قاسوه على المشاهد، فقالوا: إن الصراط بالأوصاف المذكورة له في النصوص، مستحيل المرور عليه، وأنه يكون عذابًا على المؤمنين، ولا عذاب لهم يوم القيامة[2].

والواقع: أن المعتزلة لا يقولون بهذا الكلام، وقال القاضي عبدالجبار في كتابه «شرح الأصول الخمسة»:

«ومن جملة ما يجب الإقرار به واعتقاده الصراط، وهو طريق بين الجنة والنار يتسع على أهل الجنة، ويضيق على أهل النار إذا راموا المرور عليه»[3].

ونفهم من هذا النصِّ: أن المعتزلة لا ينكرون كلُّهم الصراط.

واتفق أهل السُّنة والجماعة على الإيمان به على حسب ما وردت به النصوص من أوصافه، فقالوا: إنه جسر ممدود على ظهر جهنم، يعبر عليه المؤمن وغير المؤمن. قال ابن تيمية: «إنه جسر منصوب على متن جهنم بين الجنة والنار، ويمر الناس عليه على قدر أعمالهم»[4]. وقال: «والصراط هو الجسر، فلا بد من المرور عليه لكل من يدخل الجنة من كان صغيرًا في الدنيا ومن لم يكن»[5].

وقد أورد القرطبي اختلاف العلماء في حقيقة الصراط، وذلك عند تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١].

= موازينه، وهذا إنما يكون للشيء المحسوس». انظر: النهاية في الفتن والملاحم لابن كثير (٢/٣٥، ٣٦). وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/١٩٤).

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/٦١٤).

(٢) انظر: المواقف للإيجي (٣/٥٢٣)، والإرشاد للجويني (٣٢٠)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت (ط١) (١٩٨٥م)، تحقيق: أسعد تميم، وأصول الدين للبغدادي (٢٤٦) دار الكتب العلمية، بيروت (ط٣) (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

(٣) شرح الأصول الخمسة (٧٣٧).

(٤) العقيدة الواسطية لابن تيمية (١٥٣).

(٥) مجموع فتاوى لابن تيمية (٤/٢٧٩)، (٣/١٤٦، ١٤٧). وانظر: شرح أصول أهل السنة والجماعة اللالكائي (٦/١١٧٧)، والمواقف في علم الكلام (٣/٥٢٣).

فقد قال: «واختلف الناس في الورود، فقيل: الورود الدخول... وقالت فرقة: الورود الممر على الصراط... وقالت فرقة: بل هو ورود إشراف واطِّلاع وقرب. وذلك أنهم يحضرون موضع الحساب وهو يقرب من جهنم، فيرونها وينظرون إليها في حالة الحساب، ثم ينجي اللّٰه الذين اتقوا مما نظروا إليه، ويصار بهم إلى الجنة...»(١).

ويرجح القرطبي القول بأن المراد بالورود: الممر على الصراط، ويدل على ذلك قوله:

«وفي صحيح مسلم (ثم يضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة فيقولون: «اللهم سلم سلم» قيل يا رسول اللّٰه وما الجسر؟ قال: دحض مزلة، فيه خطاطيف وكلاليب وحسك تكون بنجد فيها شويكة يقال لها السعدان. فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب. فناج مسلم، ومخدوش مرسل، ومنكوس في نار جهنم)(٢). وبه احتج من قال: إن الجواز على الصراط هو الورود الذي تضمنته هذه الآية، لا الدخول فيه»(٣).

وقد وردت أحاديث كثيرة فيها ذكر الصراط، وصفته، وصفة المرور عليه؛ وأورد القرطبي تلك الأحاديث وأذكر بعضها فيما يأتي:

رُويَ عن أبي سعيد الخدري، قال: سمعت رسول اللّٰه يقول: (يوضع الصراط بين ظهراني جهنم على حسك كحسك السعدان، ثم يستجير الناس؛ فناج مسلم، ومخدوج به، ثم ناج ومحتبس به، ومنكوس فيها)(٤).

وذكر ابن المبارك، قال: حدثنا هشام بن حسان، عن موسى، عن أنس، عن عبيد بن عمير: (إن الصراط مثل السيف على جسر جهنم، وإن لجنبتيه كلاليب وحسكًا، والذي نفسي بيده إنه لَيؤخذ بالكلوب الواحد أكثر من ربيعة ومضر)(٥).

قال: وأخبرنا رشدين بن سعد، عن عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، قال: (بلغنا أن الصراط يوم القيامة يكون على بعض الناس أدق من الشَّعر، وعلى بعضٍ مثل الوادي

(١) الجامع لأحكام القرآن (١١/٩١، ٩٢) باختصار.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٦٩).
(دحض مزلة): الدحض والمزلة بمعنى واحد؛ وهو الموضع الذي تزلُّ فيه الأقدام ولا تستقر. (الحسك): شوك صلب من حديد.
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١١/٩١، ٩٢).
(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/١٤٣٠) برقم (٤٢٨٠) في الزهد، باب: ذكر البعث.
(٥) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١/١٢٠) برقم (٤٠٣).

الواسع)[١].

وقال القرطبي بعد سردها: «أحاديث هذا الباب تُبين لك معنى الورود المذكور في القرآن في قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[مريم: ٧١]. ورُويَ عن ابن عباس وابن مسعود وكعب الأحبار؛ أنهم قالوا: (الورود الممر على الصراط) »[٢].

ويبين القرطبي في موضع آخر: أن في الآخرة صراطين: أحدهما: مجاز لأهل المحشر كلهم ـ ثقيلهم وخفيفهم ـ، إلا من دخل الجنة بغير حساب، أو من يلتقطه عنق النار... ولا يخلص منه إلا المؤمنون الذين علم الله منهم أن القصاص لايستنفد حسناتهم، حبسوا على صراط آخر خاص لهم، ولا يرجع إلى النار من هؤلاء أحدٌ ـ إن شاء الله ـ؛ لأنهم قد عَبَرُوا الصراط الأول المضروب على متن جهنم، الذي يسقط فيها من أوبقه ذنبه وأربى على الحسنات بالقصاص جرمه[٣].

واستدل على ذلك بقوله ﷺ: (يخلص المؤمنون من النار، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيُقصُّ لبعضهم من بعض، مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هُذِّبوا ونُقُّوا، أُذِن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزلِهِ كان في الدنيا)[٤].

والصراط الثاني: وهو القنطرة التي بين الجنة والنار[٥].

وما ذهب إليه القرطبيُّ من ترجيحه القول بأن الورود في الآية؛ هو المرور على الصراط ـ هو أقرب الأقوال إلى الصِّحة، وله تشهد النصوص والدلائل، وقد ذهب إليه كثير من العلماء والمفسرين[٦].

فرأي القرطبي واضح؛ حيث قد سلك مسلك أهل السنة والجماعة في إثبات الصراط يوم القيامة، وأوصى الناس إلى التأمل فيه، وقال:

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١/١٢٢) برقم (٤٠٦).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٧١).

(٣) نفس المصدر (٢/١٧٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/٢٣٩٤) برقم (٦١٧٠)، وأحمد في مسنده (٣/١٣) برقم (١١١٠)، (٣/٦٣) برقم (١١٦٢١)، (٣/٧٣) برقم (١١٧٢٤).

(٥) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٧٩).

(٦) وهو قول عبدالله بن مسعود، وجابر، والحسن، وقتادة، وغيرهم. انظر: تفسير الطبري (١٦/١١٠، ١١٣)، وتفسير ابن كثير (٣/١٣٣).

«فتفكَّر الآن فيما يحلُّ بك من الفزع بفؤادك إذا رأيت الصراط ودقته، ثم وقع بصرك على سواد جهنم من تحته، ثم قرع سمعَك شهيقُ النار وتغيُّظها، وقد كُلفت أن تمشي على الصراط مع ضعف حالك، واضطراب قلبك، وتزلزل قدمك، وثقل ظهرك بالأوزار المانعة لك من المشي على بساط الأرض، فضلًا عن حدة الصراط.

وكيف بك إذا وضعت عليه إحدى رجليك فأحسست بِحدَّتِهِ، واضطررت إلى أن ترفع القدم الثاني، والخلائق بين يديك يزلُّون ويعثرون، وتتناولهم زبانية النار بالخطاطيف، والكلاليب، وأنت تنظر إليهم، كيف ينكسون فتسفل إلى جهة النار رؤوسهم، وتعلو أرجلهم، فيا له من منظرٍ ما أفظعه! ومرتقى ما أصعبه! ومجازٍ ما أضيقه!»[1].

* * *

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٦٩).

المبحث الخامس

رؤية الله يوم القيامة

إن أعظم نعيم ينالُهُ المؤمنون في الجنة، هو رؤية الله ﷻ بأبصارهم، وهي ثابتة بالكتاب والسُّنة المتواترة، واتفق على القول بها جميعُ الصحابة، والتابعين، وجميعُ أئمة الإسلام المعروفين بالإمامة والدين، وأهل الحديث، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبين إلى أهل السنة والجماعة(١).

وهذه المسألة من أشرف مسائل الدين وأَجلِّها، وهي الغاية التي شمَّر إليها المشمرون، وتنافس فيها المتنافسون، وحُرمها الذين هم عن ربهم محجوبون، وعن بابه مطرودون(٢).

وقبل أن أعرض رأيَ القرطبي في هذا المبحث، سأورد مذاهب العلماء فيه حتى يتبين إلى؛ أي: مذهبٍ ينتمي من هذه المذاهب المختلفة:

اختلفت أقوال العلماء في جواز رؤية الله ﷻ على عدة أقوال، وهي كما يلي:

- **القول الأول: المعتزلة:**

أجمعت المعتزلة على القول بأن الله ـ تَعَالَى ـ لا يُرى بالأبصار(٣).

وقد أشار إليه القاضي عبدالجبار، وقال: «ومما يجب نفيُهُ عن الله ـ تَعَالَى ـ الرؤية»(٤).

ويقول في موضع آخر: «فأما أهل العدل بأسرهم، والزيدية، والخوارج، وأكثر المرجئة؛ فإنهم قالوا: لا يجوز أن يُرى الله ـ تَعَالَى ـ بالبصر، ولا يدرك به على وجه، لا لحجاب ومانع؛ ولكن لأن ذلك يستحيل»(٥).

من هذا النص يظهر لنا أن المعتزلة والزيدية والخوارج وبعض المرجئة ينفون رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالأبصار في الآخرة.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/٣٣٧)، وكتاب التوحيد، ابن خزيمة (٢/٥٤٨).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/٢٠٨).

(٣) مقالات الإسلاميين (٢١٦)، وانظر: الفرق بين الفرق، البغدادي (٩٤)، والفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/٣)، والملل والنحل، الشهرستاني (١/٤٥)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/٢٠٧)، ومجموع فتاوى: (٢/٣٣٧).

(٤) شرح الأصول الخمسة (٢٣٢).

(٥) المغني في أبواب العدل والتوحيد (٤/١٣٩)، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/٢٠٧).

● **القول الثاني: الأشاعرة ومن وافقهم:**

ذهب الأشاعرة إلى إثبات رؤية اللَّه ـ تَعَالَى ـ بالأبصار يوم القيامة، وأنه ـ سبحانه وتعالى ـ يُرى بدون مقابلة، وبدون إثبات الفوقية والجهة[(١)].

وقد أشار إليه عمر بن محمد النسفي، وقال: «ورؤية اللَّه ـ تَعَالَى ـ جائزة في العقل واجبة بالنقل، فيرى لا في مكان ولا على جهة، من مقابلة، أو اتصال شعاع، أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين اللَّه ـ تَعَالَى ـ»[(٢)].

وقد أكده الإمام الأشعري، وقال: «وليس نعيمٌ في الجنة أفضل من رؤية اللَّه عَزَّ وَجَلَّ بالأبصار... ولم يستحِلْ على اللَّه عَزَّ وَجَلَّ أن يُرِيَ عباده المؤمنين نفسه في جِنَانِه»[(٣)].

ويقول أبو منصور الماتريدي: «القول في رؤية الرب عَزَّ وَجَلَّ عندنا لازم وحق، من غير إدراك ولا تفسير»[(٤)].

● **القول الثالث: أهل السنة والجماعة.**

ذهب أهل السُّنة والجماعة إلى إثبات رؤية اللَّه ـ تَعَالَى ـ يوم القيامة بالأبصار، وفي الجنة من فوقهم، ويخاطبهم ويسلم عليهم، ويرونه كما يرون الشمس؛ ليس دونها سحاب، وأن النظر إليه في الجنة أحب إليهم من كل شيء فيها[(٥)].

وأشار إلى ذلك الإمام الطحاوي، وقال: «والرؤية حقٌّ لأهل الجنة، بغير إحاطة ولا كيفية»[(٦)].

من هذا الكلام يتضح رأي أهل السنة في الرؤية: وهو أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة.

● **رأي القرطبي في الرؤية:**

وقد أثبت القرطبيُّ هذه المسألة[(٧)]، واستدل بأدلةٍ كثيرةٍ من الكتاب والسُّنة وآثار الصحابة، وأنكر على أهل البدع النفاة للرؤية، وأبطل حُجَجَهم، ودحض شُبَهَهم وتأويلاتهم المختلفة.

---

(١) الإنصاف للباقلاني (٧٢، ٢٥٢، ٧٣)، ونهاية الإقدام، الشهرستاني (٣٥٦)، مكتبة الثقافة الدينية بدون تاريخ، حرَّره وصحَّحه: الفرد جيوم، العقائد النسفية، عمر بن محمد النسفي (٢٩)، والملل والنحل (١/١٠٠).

(٢) العقائد النسفية (٢٩)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (ط٤) (١٣٦٩هـ ـ ١٩٤٩م).

(٣) الإبانة، الأشعري (١/٥٤).

(٤) كتاب التوحيد، الماتريدي (٧٧).

(٥) رسالة إلى أهل الثغر، الأشعري (٧٢)، وشرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (١/٢١٨)، والجامع لأحكام القرآن (٧/١٧٨).

(٦) العقيدة الطحاوية (١٦، ١٧).

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/٣٧).

ومما ذكره من الأدلة التي استدل بها أهل السُّنة والجماعة على ثبوت الرؤية يوم القيامة، قولُه ـ تَعَالَى ـ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ـ ٢٣]. هذه الآية صريحة الدلالة على جواز رؤية المؤمنين ربَّهم يوم القيامة، لا تقبل تحريفًا ولا تأويلا.

وفي تفسير هذه الآية يقول القرطبي: «فأَعْلَمَ الله ـ جل ثناؤه ـ أن المؤمنين ينظرون إليه، وأعلم أن الكفار محجوبون عنه»[1].

ويرى أن السببَ الذي يحجب المشركين عن رؤية الله ـ تَعَالَى ـ في الآخرة ناشئ عن إعراضهم عن توحيد الله ـ تَعَالَى ـ في دنياه، فيقول ـ نقلًا عن الحسين بن الفضل ـ:

«لما حَجَبَهُم في الدنيا عن نور توحيده، حجبهم في الآخرة عن رؤيته»[2].

وقوله ـ تَعَالَى ـ في حجاب الكافرين عن رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

ونقل القرطبيُّ قولَ الزجاج في معنى الآية: «في هذه الآية دليلٌ على أن الله عَجَلَّ يُرى في القيامة، ولولا ذلك ما كان في هذه الآية فائدة، ولا خَسَّتْ منزلة الكفار بأنهم يُحجبون»[3].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

والمعنى المراد بـ(الزيادة) في الآية: النظر إلى وجه الله ـ تَعَالَى ـ، لا بمعنى زيادة الثواب، وهو التفضل[4]. وقال القرطبي ـ نقلًا عن الحسن ـ:

«الزيادة: النظر إلى وجه الله عَجَلَّ، وليس شيءٌ أحبَّ إلى أهل الجنة من يوم الجمعة ـ يوم المزيد ـ؛ لأنهم يرون فيه الجبار ـ جل جلاله وتقدَّست أسماؤه ـ»[5].

فقد ثبت عن النبي ﷺ، وعن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم ـ تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله ـ تَعَالَى ـ في الجنة[6].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٩/١٧١).

(٢) نفس المصدر (١٩/١٧١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٩/١٧١).

(٤) قال الزمخشري في تفسير الآية: الحسنى: المثوبة الحسنى. وزيادة: ما يزيد على المثوبة، وهي التفضل، ويدل عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ١٧٣]. انظر: تفسير الكشاف (٢/٣٣٠).

(٥) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣/٤٣).

(٦) قال ابن كثير: وقد رُوِيَ تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم، عن أبي بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان، وعبدالله بن عباس، وسعيد بن المسيب، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وعبدالرحمن بن سابط، ومجاهد، وعكرمة، وعامر بن سعد، وعطاء، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدي، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم من السلف والخلف. وقد وردت فيه =

وذكر القرطبيُّ أحاديث كثيرة في هذا الصَّدد، منها:

حديث صهيب، قال: قيل لرسول الله ﷺ هذه الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: (إذا دخل أهلُ الجنة الجنةَ، وأهلُ النار النارَ نادى منادٍ: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه. قالوا: ألم يُبيِّضْ وجوهنا، ويثقل موازيننا، ويجرنا من النار؟! قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئًا أحب إليهم من النظر، ولا أقر لأعينهم)(١).

وشرح القرطبيُّ قولَهُ ﷺ: (فيكشف الحجاب)، فقال: «معناه: أنه يرفع الموانع من الإدراك عن أبصارهم؛ حتى يروه على ما هو عليه من نعوت العظمة والجلال والبهاء والكمال والرفعة والجمال»(٢).

وحديث جرير بن عبدالله، قال: كنا عند رسول الله ﷺ، فنظر إلى القمر ليلة البدر، فقال: (إنكم سترون ربَّكم عيانًا كما تَرَوْنَ هذا القمر، لا تُضَامُونَ في رؤيته، فإن استطعتم ألا تُغلبوا على صلاةٍ قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها، فافعلوا)(٣).

وذكر ابن المبارك، قال: أخبرنا أبو بكر الهذلي(٤)، قال: أنبأنا أبو تميمة الهجيمي، قال: سمعتُ أبا موسى الأشعري على مِنبر البصرة يقول: إن الله يَبعثُ يوم القيامة ملكًا إلى أهل الجنة، فيقول: هل أنجزكم الله ما وعدكم؟ فينظرون، فيرون الحلي والحلل والثمار والأنهار والأزواج المطهرة، فيقولون: نعمح أنجزنا الله ما وعدنا، فيقول الملك: هل أنجزكم ما وعدكم؟ ثلاث مرات، فلا يفقدون شيئًا مما وعدوا. فيقولون: نعم. فيقول: بقي لكم شيءٌ، إن الله ـ تَعَالَى ـ يقول: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، ألا إن الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى الله ـ تَعَالَى ـ(٥).

ومن آثار الصحابة عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الآية، قال: «الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر

= أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ. تفسير ابن كثير: (٢/٤١٥). وانظر أقوالهم عند اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٤٥٥ ـ ٤٦٩) بأسانيدها.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٦٣) برقم (١٨١)، وابن حبان في صحيحه (١٦/٤٧١) برقم (٧٤٤١)، وأحمد في مسنده (٤/٣٣٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/٣٦١) برقم (١١٢٣٤).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣/٣٧).

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣/٣٨)، والحديث، رواه البخاري (١٣/٤١٩)، في التوحيد، باب: قول الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، ومسلم: (٦٣٣) في المساجد، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر، وأبو داود: (٤٧٢٩) في السنة، باب: في الرؤية، والترمذي (٢٥٥١) في صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب ـ تبارك وتعالى ـ.

(٤) في الأصل: أبو بكر الهذيلي، واثبت ما في (زوائد الزهد).

(٥) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣/٣٧). والحديث رواه ابن المبارك في زوائد الزهد (١٢٧).

إلى وجه الله»[١].

وقد اختار القرطبي معنى (الزيادة) بالنظر إلى وجه الله ـ تعالى ـ، وقال: «وهو الصحيح في الباب»[٢].

ومن الأدلة القرآنية التي استدلَّ بها القرطبي على رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ يوم القيامة، قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ـ ٢٣]. وفسَّر القرطبي الآية (إلى ربها ناظرة)، أي: تنظر إلى ربها[٣].

وقد رُوِيَ عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح الآية، قوله:

«فيها دلالة على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة»[٤]. إذ لو حُجِبَ أولياؤه، فأيُّ فضيلةٍ لهم على أعدائه؟!

ونقل القرطبي قولَ الإمام الشافعي: «لما حجب قومًا بالسخط، دلَّ على أن قومًا يرونه بالرضا، ثم قال: أما ـ والله ـ لو لم يوقن محمد بن إدريس أنه يرى ربه في المعاد، لما عبده في الدنيا»[٥].

ومنها قوله ـ تَعَالَى ـ حاكيًا عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وتفيد هذه الآية على أن موسى أراد النظر إلى وجه الله ـ تَعَالَى ـ، فيطلب منه ـ سبحانه وتعالى ـ، وفي ذلك يقول القرطبي:

«﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ﴾ سأل النظر إليه، واشتاق إلى رؤيته، لما أسمعه كلامه... ولا يجوز الحمل على أنه أراد: أرني آية عظيمة لأنظر إلى قدرتك؛ لأنه قال: (إليك)، و(قال لن تراني). ولو سأل آية لأعطاهُ الله ما سأل، كما أعطاه سائر الآيات، وقد كان لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فيها مقنع عن طلب آية أخرى، فبطل هذا التأويل»[٦].

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة (٢٠٦/١) برقم (٤٧٤، ٤٧٣)، وعبدالله ابن الإمام أحمد في السنة (٢٥٦/١، ٢٥٧) برقم (٤٧٠، ٤٧١)، وابن جرير الطبري في تفسيره (١٠٤/١١، ١٠٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢١٠/٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٧٠/١٩).

(٤) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة: (٤٦٨/٣) برقم (٨٠٩).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٧١/١٩).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٧٧/٧).

وفي موطن آخر: أنه يؤكد على جواز رؤية الله ـ تَعَالَى ـ يوم القيامة لعباده المؤمنين، وقال: «إن النظر إذا صحَّ، والحجبة إذا ارتفعت؛ لم يكن بين نظر البصر وشهود السر فَرْقٌ، ولا بين حال الشهود والغيبة فرقٌ، فيكون محجوبًا في حال الغيبة، بل تتفق الأوقات، وتتساوى الأحوال، فيكون في كل حال شاهدًا، وبكل جارحة ناظرًا، ولا يكون في حال محجوبًا، ولا بالغيب موصوفًا»(١).

ويرى القرطبي أن الذين يُنكرون الرؤية، يُنكرون وجود الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ففي تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٣١].

«فليحمل اللقاء على ظاهره في هذه الآية، والكفار كانوا ينكرون الصنع؛ ومنكر الرؤية منكرٌ للوجود»(٢).

● مناقشة القرطبي على المنكرين للرؤية:

إن المعتزلة أولوا جميع الآيات القرآنية الدالة على الرؤية، وعلى سبيل المثال:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ـ ٢٣]. وفسرها البعض بأن (ناظرة) بمعنى: انتظار الثواب من الله ـ تعالى ـ واحتجوا بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. حكاه الماوردي عن ابن عمر وعكرمة. وقال القرطبي: «وليس معروفًا إلا عن مجاهد وحده»(٣).

يقول القاضي عبدالجبار: «إن النظر المذكور هاهنا بمعنى: الانتظار، فكأنه ـ تَعَالَى ـ قال: وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة»(٤).

وأبطل القرطبيُّ هذا القولَ، وقال: «هذا القول ضعيفٌ جدًّا، خارجٌ عن مقتضى ظاهر الآية والأخبار»(٥).

ونقل القرطبي قولَ الثعلبي في الرد على ما ذهب إليه مجاهد وقال:

«وقول مجاهد: إنها بمعنى: تنتظر من ربها ولا يراه شيءٌ من خلقه. فتأويل مدخول، لأن العرب إذا أرادت بالنظر الانتظارَ، قالوا: نظرته، كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٣١/٣).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٦٥/٦).
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧٠/١٩).
(٤) شرح الأصول الخمسة (٢٤٥).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (٧٠/١٩).

ٱلسَّاعَةَ﴾ [الزخرف: ٦٦]، و﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]... وإذا أرادت به التفكر والتدبر قالوا: نظرت فيه. فأما إذا كان النظر مقرونًا بذكر (إلى)، وذكر الوجه، فلا يكون إلا بمعنى: الرؤية والعيان»[١].

ونقل - أيضًا - قول الأزهري في الرد على مجاهد، وقال: «إن قول مجاهد - تنتظر ثواب ربها - خطأ، لأنه لا يقال نظر إلى كذا بمعنى: الانتظار، وإن قول القائل: نظرت إلى فلان. ليس إلا رؤية عين، كذلك تقوله العرب، لأنهم يقولون: نظرت إليه. إذا أرادوا نظر العين، فإذا أرادوا الانتظار، قالوا: نظرته»[٢].

واستدل المعتزلة على نَفْي الرؤية بقوله - تَعَالَى -: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، يقول القاضي عبدالجبار:

«ووجه دلالة الآية: هو ما قد ثبت مِنْ أن الإدراك إذا قرن بالبصر، لا يحتمل إلا الرؤية. وثبت أنه - تَعَالَى - نَفَى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحًا راجعًا إلى ذاته، وما كان من نفيه تمدحًا راجعًا إلى ذاته، كان إثباتُهُ نقصًا، والنقائص غير جائزة على اللّٰه - تَعَالَى - في حالٍ من الأحوال»[٣].

- **وأبطل القرطبيُّ هذا الاستدلالَ من وجوه:**

١ـ أن الآية محمولة على نفي الرؤية في الدنيا، لا في الآخرة[٤].

٢ـ أن الإدراك: هو الإحاطة والتحديد، فالمنفي في الآية هو هذا النوع من الإدراك، لا مجرد الرؤية.

يقول القرطبي في تفسير الآية:

«قوله - تَعَالَى -: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، بيَّن - سبحانه - أنه منزهٌ عن سمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتحديد، كما تدرك سائر المخلوقات... وقوله - تَعَالَى - ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، أي: لا يخفى عليه شيءٌ إلا يراه ويعلمه»[٥].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧١/١٩).

(٢) نفس المصدر (٧١/١٩).

(٣) شرح الأصول الخمسة (٢٣٣).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧٦/١٧)، (٧١/١٩).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٣٧/٧، ٣٨) بتصرف.

وهكذا أبطل القرطبيُّ حججَ منكري الرؤية، ودحض شبههم. ونهج القرطبي منهج أهل السُّنة، الذي تؤيده الأدلة الصريحة والصحيحة من الكتاب والسنة.

ويؤكد ابن أبي العز هذه الرؤية بقوله: «وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابيًّا[1] ومن أحاط بها معرفةً يقطعُ بأن الرسول قالها، ولولا أني التزمتُ الاختصار، لسُقْتُ ما في الباب من الأحاديث»[2].

* * *

(١) انظر: الشريعة للآجري (٢٦٤، ٢٧٠)، والنهاية لابن كثير (٢/٣٠٠، ٣٠٣)، وشرح أصول الاعتقاد للالكائي (٣/٤٧٠، ٤٩٩).
(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (١/٢١٨).

المبحث السادس

الشفاعة

والشفاعة - كما يقول القرطبي -: «مأخوذة من الشفع، وهو الاثنان، تقول: كان وترًا، فشفعته شفعًا. والشفعة منه، لأنك تَضُمُّ ملكَ شريكك إلى ملكك»(١).

عرف الجرجاني الشفاعة بأنها: «السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقع الجناية في حقِّه»(٢).

وقال الأصفهاني: «الانضمام إلى آخر ناصرًا له، وسائلًا عنه، وأكثر ما يستعمل في انضمام مَنْ هو أعلى حرمةً ورتبةً إلى مَنْ هو أدنى...»(٣).

وحقيقة الشفاعة - كما يقول القاضي عبدالجبار -: مسألة الغير؛ أن ينفع غيره، أو أن يدفع عنه مضره، ولا بد من شافعٍ، ومشفوعٍ له، ومشفوعٍ فيه، ومشفوعٍ إليه(٤).

فالشفاعة إذًا: ضَمُّ غيرك إلى جاهك ووسيلتك؛ فهي على التحقيق إظهارٌ لمنزلة الشفيع، وإيصال منفعته للمشفوع له(٥).

وقبل ذكر كلام القرطبي في هذه المسألة، يحسن بنا إيراد أقوال العلماء فيها، حتى يتبين لنا رأي القرطبي منها.

لا خلاف بين الأمة في أن شفاعةَ النبي ﷺ ثابتةٌ للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟(٦)(٧).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/٢٥٧).

(٢) التعريفات للجرجاني (١٦٨).

(٣) المفردات للأصفهاني (٢٦٣) مادة: (شفع).

(٤) شرح الأصول الخمسة (٦٨٨).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١/٢٥٧).

(٦) شرح الأصول الخمسة (٦٨٨).

(٧) قسم شارح الطحاوية اختلافهم إلى ثلاثة أقوال، وقال: «ثم إن الناس في الشفاعة على ثلاثة أقوال: فالمشركون، والنصارى، والمبتدعون من الغلاة في المشايخ، وغيرهم يجعلون شفاعة من يعظمونه عند الله كالشفاعة المعروفة في الدنيا. والمعتزلة والخوارج أنكروا شفاعة نبينا ﷺ في أهل الكبائر. وأما أهل السنة والجماعة، فيقرون بشفاعة نبينا ﷺ في أهل الكبائر، وشفاعة غيره؛ لكن لا يشفع أحدٌ حتى يأذن الله له ويحد له حدًا...».

ويبدو أن هذا التقسيم تقسيم عام؛ لأنه ذكر فيه مجموعة من الأديان. انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/٢٩٤).

● **واختلفت أقوال العلماء إلى قولين:**

القول الأول: قول المعتزلة:

يقول القاضي عبدالجبار: «لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي ﷺ ثابتةٌ للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟ ... ثم قال: فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين»(١).

ويقول في موضع آخر: «... فحصل لك بهذه الجملة العلم، بأن الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفُسَّاق من أهل الصلاة»(٢).

ويتضح من هذا الكلام أن المعتزلة ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر، ويقصرونها على التائبين من المؤمنين دون الفسقة؛ لأن إثبات الشفاعة للفُسَّاقِ ـ في رأيهم ـ يُنافي مبدأ الوعيد.

القول الثاني: جمهور العلماء:

يذهب جمهورُ العلماء إلى إثبات الشفاعة بأنواعها الثمانية(٣).

يقول الإمام أبو حنيفة: «شفاعة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ حقٌّ، وشفاعة نبينا للمؤمنين المذنبين، ولأهل الكبائر منهم المستوجبين للعقاب حقٌّ ثابت...»(٤).

ويقول أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أن شفاعة النبيِّ ﷺ لأهل الكبائر مِنْ أُمَّتِهِ»(٥).

---

(١) شرح الأصول الخمسة له (٢٨٧، ٢٨٨).

(٢) نفس المصدر السابق (٢٩٠).

(٣) ذكر ابن أبي العز هذه الأنواع فيما يلي:

١. الشفاعة الأولى، وهي العظمى، الخاصة بنبينا من بين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ.

٢. شفاعته ﷺ في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فيشفع فيهم؛ ليدخلوا الجنة.

٣. شفاعته في أقوام آخرين قد أُمر بهم إلى النار، أن لا يدخلوها.

٤. شفاعته ﷺ في رفع درجات من يدخل الجنة فيها، فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم، وقد وافقت المعتزلة على هذه الشفاعة خاصة، وخالفوا فيما عداها من المقامات ـ مع تواتر الأحاديث ـ.

٥. الشفاعة في أقوام، أن يدخلوا الجنة بغير حساب.

٦. الشفاعة في تخفيف العذاب عمن يستحقه، كشفاعته ﷺ في عَمِّه أبي طالب، أن يخفف عنه عذابه.

٧. شفاعته ﷺ أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة.

٨ شفاعته ﷺ في أهل الكبائر من أمته، ممن دخل النار، فيخرجون منها.

انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (٢٨٢/١، ٢٩٠) باختصار.

(٤) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (٤١)، حيدر آباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية (١٣٤٢هـ).

(٥) رسالة إلى أهل الثغر له (٩١).

ويقول ابن تيمية: «ومذهب الصحابة والتابعين ... أنه ﷺ يشفع في أهل الكبائر، وأنه لا يخلد في النار من أهل الإيمان أحد، بل يخرج مِنَ النار مَنْ كان في قلبه مثقال حبة من إيمان، أو مثقال ذرة من إيمان...»(١).

● رأي القرطبي في المسألة:

وقرر القرطبي مذهبَ أهل السنة والجماعة في الشفاعة، فأثبت ما أثبتوه من شفاعة الرسول ﷺ لأمته في الآخرة، وشفاعة غيره ممن يأذن اللّٰه له من النبيين والصديقين والملائكة. ومما يدل على ذلك قولُه:

«مذهب أهل الحق أن الشفاعة حق. وأنكرها المعتزلة وخلَّدوا المؤمنين من المذنبين الذين دخلوا النار في العذاب، والأخبار متظاهرة بأن من كان من العصاة المذنبين الموحدين من أمم النبيين، هم الذين تنالهم شفاعة الشافعين من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين»(٢).

وقال في موضع آخر من كتابه (التذكرة): «فشفاعة النبي ﷺ، والملائكة، والنبيين، والمؤمنين لمن كان له عملٌ زائدٌ على مجرد التصديق، ومن لم يكن معه من الإيمان خير، كان من الذين يتفضّل اللّٰه عليهم، فيخرجهم من النار، فضلا وكرمًا، وعدًا منه حقًّا»(٣).

وأورد القرطبي أدلة من القرآن والسنة في إثبات الشفاعة، ومن القرآن الكريم: قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

واستدل القرطبي بهذه الآية في إثبات الشفاعة للمذنبين، وقال: «هذا دليلٌ على صحة الشفاعة للمذنبين، وذلك أن قومًا من أهل التوحيد عُذِّبوا بذنوبهم، ثم شفع فيهم، فرحمهم اللّٰه بتوحيدهم والشفاعة، فأُخرجوا من النار، وليس للكفار شفيعٌ يشفع فيهم»(٤).

وقوله ـ تَعَالَى ـ ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

اختلفت أقوال العلماء في المراد بالمقام المحمود في الآية، على خمسة أقوال:

الأول: أنه الشفاعة العامة للناس يوم القيامة. قاله حذيفة بن اليمان، وابن عمر ـ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا ـ.

---

(١) مجموع فتاوى له (٣١٨/١). وانظر: التوحيد للماتريدي (٣٣٤)، ومقالات الإسلاميين للأشعري (٤٧٤)، والمواقف للإيجي (٥٠٨/٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٥٧/١).

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٩٨/٢).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٥٧/١٩).

الثاني: أنه إعطاؤه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لواء الحمد يوم القيامة.

ويعلق القرطبي علىٰ هذا القول بأنه لا يختلف مع القول الأول، وقال: «لا تنافر بينه وبين الأول، فإنه يكون بيده لواء الحمد ويشفع. رَوَى الترمذي، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه، إلا تحت لوائي...) »[(١)(٢)].

الثالث: هو أن يُجلس الله محمدًا معه على كرسيه. حكاه الطبري عن فرقة؛ منها مجاهد.

ويعلق القرطبي على هذا القول، فيقول: «وهذا تأويل غير مستحيل؛ لأن الله ـ تَعَالَى ـ كان قبل خلقه الأشياء كلها والعرش قائمًا بذاته، ثم خلق الأشياء من غير حاجة إليها، بل إظهارًا لقدرته وحكمته، وليعرف وجوده وتوحيده وكمال قدرته وعلمه بكل أفعاله المحكمة، وخلق لنفسه عرشًا استوى عليه كما شاء من غير أن صار له مماسًّا، أو كان العرش له مكانًا... وليس إقعاده محمدًا على العرش موجبًا له صفة الربوبية أو مخرجًا له عن صفة العبودية؛ بل هو رفع لمحله وتشريف له على خلقه»[(٣)].

الرابع: إخراجُهُ طائفة من النار.

الخامس: شفاعته رابع أربعة[(٤)].

ويُفسِّر صاحب الكَشَّاف (المقام المحمود) بأنه مطلق في كلِّ مقامٍ يجب فيه الحمد من أنواع الكرامات[(٥)].

ويرى القرطبي ترجيحَ القول الأول، وقال: «أصحُّها: الشفاعة للناس يوم القيامة»[(٦)].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٥/٣٠٨) برقم (٣١٤٨)، (٥/٥٨٧) برقم (٣٦١٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٢٠١).

(٣) نفس المصدر (١٠/٢٠٢).

(٤) ذكر القرطبي هذه الأقوال في كتابيه، الجامع لأحكام القرآن (١٠/٢٠٠، ٢٠٢)، والتذكرة (٢/٢٩، ٣١). وانظر: تفسير الطبري (١٥/١٤٤). ورابع أربعة، وهم ـ كما يقول عبدالله بن مسعود ـ: «يشفع نبيكم رابع أربعة: جبريل ثم إبراهيم ثم موسى أو عيسى ثم نبيكم ﷺ ثم النبيون ثم الصديقون ثم الشهداء».

انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/١٨٦، ١٨٧).

(٥) انظر: تفسير الكشاف للزمخشري (٢/٦٦٠).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٢٠٠).

ومن الأحاديث التي أوردها القرطبي في الشفاعة، منها:

قوله ﷺ، عن ابن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنهُمَا -، قال: (إن الناس يصيرون يوم القيامة جثًا، كُلُّ أمةٍ تتبع نبيها، تقول: يا فلان اشفع، يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي، فذلك يوم يبعثه اللَّه المقام المحمود)(١).

وقوله ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ في قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] - عندما سئل عنها -: (هي الشفاعة)(٢)(٣). واستدل القرطبي بهذين الحديثين في تفسير (المقام المحمود) في الآية؛ بأنه شفاعته ﷺ يوم القيامة للناس. وقوله ﷺ عن عبداللَّه بن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ، قال: (إن الصيام والقرآن يشفعان للعبد؛ يقول الصيام: ربِّ، منعته من الطعام والشهوات بالنهار، فَشَفِّعني فيه. ويقول القرآن: منعته النوم بالليل، فشفِّعني فيه. فيشفعان)(٤).

ولو سأل سائلٌ عن هذا الحديث، فقال: كيف يشفع القرآن والصيام، وإنما ذلك عمل العاملين؟ فنقول: قال رسول اللَّه ﷺ: (يَجيءُ القرآن يوم القيامة كالرجل الشاحب، فيقول: أنا الذي أسهرت ليلك، وأظمأت نهارك)(٥).

وقال القرطبي في معنى الحديث: «قوله (يجيء القرآن)، أي: ثواب قارئ القرآن»(٦).

وإنْ قال قائل: كيف تكون الشفاعة لمن دخل النار، واللَّه - تَعَالَى - يقول: ﴿إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢]؟.

أجاب عليه القرطبي، وقال: «هذا مذهبُ أهل الوعيد الذين ضلُّوا عن الطريق، وَحَادُوا عن التحقيق. وأما مذهب أهل السنة الذين جمعوا بين الكتاب والسنة، فإن الشفاعة تنفع العصاة من أهل الملة، حتى لا يبقى منهم أحدٌ إلا دخل الجنة... قال سعيد بن المسيب: «الآية جاءت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٧٤٨) برقم (٤٤٤١)، والنسائي في السنن الكبرى (٣٨١/٦) برقم (١١٢٩٥)، وابن منده في الإيمان (٨٧١/٢) برقم (٩٢٧).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٣٠٣/٥) برقم (٣١٣٧)، وقال: هذا حديثٌ حسن.

(٣) وهذان الحديثان أوردهما القرطبي في (التذكرة) (١٩/٢) باب: ما جاء أن هذه الشفاعة هي المقام المحمود.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٧٤/٢) برقم (٦٦٢٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٤٦/٢) برقم (١٩٩٤)، وابن المبارك في الزهد (١١٤/١) برقم (٣٨٥).

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه (١٢٤٢/٢) برقم (٣٧٨١)، وأحمد في مسنده (٣٥٢/٥) برقم (٢٣٠٢٦).

(٦) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢٠١/٢).

خاصة في قوم لا يخرجون من النار، دليله، قوله في آخر الآية: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، أي: الكفار»(١).

وإذا قُدِّرَ أن الآية موجهة إلى المذنبين من الموحدين. يقول القرطبي:

«فيحتمل أن يكون الخزي بمعنى الحياء. يقال: خزيَ يَخزَى خَزَايَةً إذا استَحَىٰ، فهو خَزيَان، وامرأة خزيانة. كذا قال أهل المعاني، فخزي المؤمنين يومئذ استحياؤهم في دخول النار من سائر أهل الأديان، إلى أن يخرجوا منها.

والخزي للكفار: هو هلاكهم فيها من غير موت. والمؤمنون يموتون، فافترقوا في الخزي والهوان، ثم يخرجون بشفاعة مَنْ أذِنَ الله له في الشفاعة، وبرحمة الرحمن وشفاعته»(٢).

ويناقش القرطبي المعتزلة في إنكارهم الشفاعة لأهل الكبائر، ويُفَنِّدُ أدلتهم. ونوضح ذلك فيما يأتي:

الأول: قوله ـ تعالَى ـ: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨].

يقول القاضي عبدالجبار: «الآية تدل على أن من استحق العقاب، لا يشفع النبيُّ ﷺ له، ولا ينصره؛ لأن الآية وردت في صفة اليوم، ولا تخصيص فيها، فلا يمكن صرفها إلى الكفار دون أهل الثواب، وهي واردة فيمن يستحق العذاب في ذلك؛ لأن الخطاب لا يليق إلا بهم، فليس لأحد أن يطعن على ما قلناه بأن يمنع الشفاعة للمؤمنين ـ أيضًا ـ، ولو كان النبي ﷺ يشفع لهم لَكَانَ قد أَغْنَى عنهم وأجزى، فكان لا يصح أن يقول ـ تعالَى ـ: ﴿لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾... الآية، ولما صح أن يقول: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾... الآية. وقد قبلت شفاعته ﷺ فيهم. ولما صح أن يقول: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾، لأن قبول شفاعته، وإسقاط العقاب... أَعْظَمُ من كل فداءٍ يسقط به ما قد استحقوه من المضرة؛ بل كان يجب أن تكون الشفاعة فداءً لهم عما قد استحقوه... ولما صح أن يقول: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾. وأعظم النصرة تخليصُهم من العذاب الدائم بالشفاعة. فالآية دالةٌ على ما نقوله من جميع هذه الوجوه»(٣).

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٨٩/٢).

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار (٩٠/١، ٩١)، دار النصر للطباعة (١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م).

وأبطل القرطبي هذا القول، وقال: «وقد أجمع المفسرون على أن المرادَ بقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾... الآية: النفس الكافرة، لا كل نَفْسٍ»[1].

وقال ـ أيضًا ـ: «فإن اللَّه ـ تَعَالَى ـ أثبت شفاعة لأقوام ونفاها عن أقوام، فقال في صفة الكافرين: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، فَعَلِمنا بهذه الجملة أنَّ الشفاعة إنما تنفع المؤمنين دون الكافرين»[2].

الثاني: قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]. يقول القاضي عبدالجبار:

«... الآية تَدُلُّ على أن الشفاعة لا تكون إلا لمن كانت طرائقُهُ مرضية، وأن الكافر والفاسق لَيْسَا من أهلها»[3].

وأبطل القرطبي هذا القول، وقال: «لم يقل: لمن لا يرضى؛ وإنما قال: (لمن ارتضى)، ومن ارتضاه اللَّه للشفاعة هم الموحدون؛ بدليل قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧].

فإن قالوا: المرتضى: هو التائب الذي اتخذ عند اللَّه عهدًا بالإنابة إليه؛ بدليل أن الملائكة استغفروا لهم. قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧]. وكذلك شفاعة الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إنما هي لأهل التوبة دون الكبائر. قلنا: عندكم يجب على اللَّه ـ تَعَالَى ـ قبول التوبة، فإذا قبل اللَّه توبة المذنب؛ فلا يحتاج إلى الشفاعة، ولا إلى الاستغفار. وأجمع أهلُ التفسير على أن المراد بقوله: (فاغفر للذين تابوا)، أي: من الشرك (واتبعوا سبيلك)، أي: سبيل المؤمنين. سَألوا اللَّه ـ تَعَالَى ـ أن يغفر لهم ما دون الشرك من ذنوبهم؛ كما قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

الثالث: فإن قالوا: جميع الأمة يرغبون في شفاعة النبيِّ ﷺ، فلو كانت لأهل الكبائر خاصة بَطَلَ سؤالهم.

وردَّ القرطبي هذا القول، وقال: «إنما يطلب كُلُّ مسلم شفاعةَ الرسول ﷺ، ويرغبُ إلى اللَّه في أن تناله؛ لاعتقاده أنه غيرُ سالمٍ من الذنوب، ولا قائمٌ بكل ما افترض اللَّه عليه، بل كل

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/٢٥٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/٢٥٨).

(٣) متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار (٢/٤٩٩).

واحد معترفٌ على نفسه بالنقص، فهو لذلك يخافُ العقابُ، ويرجو النجاة. قال ﷺ: «(لا ينجو أحدٌ إلا برحمة اللَّه ـ تَعَالَى ـ. فقيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمَّدَني اللَّه بمغفرةٍ ورحمةٍ)»[1][2].

واختلف العلماء في أنواع الشفاعة[3]. أورد القرطبي هذا الاختلاف بنقل ثلاثة أقوال، وهي:

الأول: قول النقاش، وهو يُثبت لرسول اللَّه ﷺ ثلاث شفاعات، وهي: شفاعة العامة، وشفاعة في السبق إلى الجنة، وشفاعة في أهل الكبائر.

الثاني: قول ابن عطية، وهو يُثبت لرسول اللَّه ﷺ شفاعتين: العامة، وشفاعة في إخراج المذنبين من النار. وهذه الثانية لا يتدافعها الأنبياء، بل يشفعون ويشفع العلماء.

الثالث: قول القاضي عياض: إن شفاعات الرسول ﷺ يوم القيامة خمس شفاعات:

١ـ العامة. يقول القرطبي: «وهذه الشفاعة العامة التي خُصَّ بها نبينا محمد ﷺ من بين سائر الأنبياء، هي المراد بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (لكل نبيٍّ دعوةٌ مستجابة، فتعجَّل كُلُّ نبيٍّ دعوته، وإني اختبأتُ دعوتي، شفاعة لأمتي)[4]... وهذه الشفاعة العامة لأهل الموقف إنما هي ليعجل حسابهم، ويُراحوا من هول موقفهم، وهي الخاصة به ﷺ»[5].

٢ـ إدخالُ قومٍ الجنةَ بغير حساب. كشفاعته ﷺ في عكاشة بن محصن رضي الله عنه حيث دعا له النبيُّ أن يكون من السبعين ألفًا، الذين يدخلون الجنة بغير حسابٍ ولا عذابٍ. رُوِيَ أن رسول اللَّه ﷺ قال: (يدخل الجنة من أمَّتي زمرةٌ هم سبعون ألفًا، فقام إليه عكاشة بن محصن الأسدي، فقال: يا رسول اللَّه، ادْعُ اللَّه أن يجعلَني منهم. فقال: اللَّهم اجْعلْهُ منهم. ثم قام إليه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٣٧٣/٥) برقم (٦٠٩٨)، ومسلم في صحيحه (٢١٦٩/٤) برقم (٢٨١٦). بلفظ: (... لن ينجي أحدًا منكم عمله. قال رجل: ولا إياك يا رسول الله؟ قال: ولا إياي، إلا أن يتغمدَني اللَّه منه برحمة، ولكن سدِّدوا)، وابن حبان في صحيحه (٦٢/٢) برقم (٣٥٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٥٨/١، ٢٥٩).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢٩٠/١)، والنهاية في الفتن والملاحم لابن كثير (٢٠٢/٢، ٢٤٨)، وكتاب التوحيد لابن خزيمة (٥٨٧/٢)، والشريعة للآجري (٣٣٨، ٣٥١)، وشرح النووي لمسلم (٣٥/٣)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢/ ٢١١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٣٢٣/٥) برقم (٥٩٤٥)، ومسلم في صحيحه (١٨٨/١) برقم (١٩٨)، وابن حبان في صحيحه (٧٦/١٤) برقم (٦١٩٦)، والترمذي في سننه (٥٨٠/٥) برقم (٣٦٠٢)، وابن ماجه في سننه (١٤٤٠/٢) برقم (٤٣٠٧).

(٥) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢٤/٢).

رجل آخر، فقال: يا رسول الله، ادْعُ الله أن يجعلَني منهم. فقال: سَبَقَكَ بها عكاشة)[(١)].

٣ـ في قوم من أمته استوجبوا النار بذنوبهم، فيشفع فيهم نبينا محمد ﷺ، وَمَنْ شاء أن يشفع، ويدخلون الجنة. وهذه الشفاعة هي التي أنكرتها المبتدعة ـ الخوارج والمعتزلة ـ، فمنعتها على أصولها الفاسدة، وهي الاستحقاق العقلي المبني على التحسين والتقبيح.

٤ـ فيمن دخل النار من المذنبين، فيخرج بشفاعة نبينا محمد ﷺ وغيره من الأنبياء والملائكة وإخوانهم من المؤمنين. قال المؤلف: وهذه الشفاعة أنكرتها المعتزلة ـ أيضًا ـ، وإذا منعوها فِيمَنْ استوجب النار بذنبه وإنْ لم يدخلها، فأحرى أن يمنعوها فيمن دخلها.

وقال شارح الطحاوية: «وقد تواتر بهذا النوع الأحاديثُ، وقد خَفِيَ عِلْمُ ذلك على الخوارج والمعتزلة، فخالفوا في ذلك، جهلًا منهم بصحة الأحاديث، وعنادًا ممن علم ذلك، واستمر على بدعته»[(٢)].

٥ـ في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وترفيعها. قال القاضي عياض: وهذه الشفاعة لا تُنكرها المعتزلة، ولا تُنكر شفاعة الحشر.

قال المؤلف: وشفاعة سادسة لِعمِّهِ أبي طالب في التخفيف عنه؛ كما روى مسلم، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ ذُكر عنده عَمُّهُ أبو طالب، فقال: (لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه، يغلي منه دماغه)[(٣)(٤)].

ومن خلال عرضنا لكلام القرطبي السابق، ومناقشته للمعتزلة وَمَنْ وافقهم في هذه المسألة؛ يتبين لنا: أنه مؤيد لما ذهب إليه أهل السُّنة، فأثبت الشفاعة بأنواعها، ومنها: الشفاعة لأهل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/٢١٨٩) برقم (٥٤٧٤)، ومسلم في صحيحه (١/١٩٧) برقم (٢١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/١٣٩)، وأحمد في مسنده (٢/٤٠٠) برقم (٩١٩١)، وابن منده في الإيمان (٢/٨٩٣) برقم (٩٧٢).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/٢٩٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١٤٠٩) برقم (٣٦٧٢)، (٥/٢٤٠٠) برقم (٦١٩٦)، ومسلم في صحيحه (١/١٩٥) برقم (٢١٠)، وأحمد في مسنده (٣/٨) برقم (١١٠٧٣)، (٣/٥٠) برقم (١١٤٨٨)، (٣/٥٥) برقم (١١٥٣٧)، وابن منده في الإيمان (٢/٨٩١) برقم (٩٦٨).

وفي رواية عن ابن عباس بن عبدالمطلب أنه قال: يا رسول الله، هل نفعت أبا طالب بشيء، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: (نعم، هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار). ورواه أحمد (١/٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٠)، وابن منده في الإيمان: (٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠).

(ضحضاح): هو ما رق من الماء على وجه الأرض إلى نحو الكعبين، واستعير في النار.

(٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/٣٢).

الكبائر، وأن الشفاعة المنفية في الآية، هي الشفاعة للكافرين.

وهذا ما أكَّدَ عليه ابن كثير في تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨]، وقال في معنى الآية: «يعني: من الكافرين»[١].

وبمثل هذا فَسَّرها الطبري، وقال: «إنما هي لمن مات على كُفْرِهِ غير تائبٍ إلى الله ﷻ»[٢].

وعلى ذلك، فالشفاعة المنفية في جميع الآيات التي قدَّمها واستدل بها المعتزلة، إنما هي منفية عن الكفار، وذلك لحصرها للموحدين ـ فقط ـ، وعليه فَيَبْطَلُ استدلالهم.

* * *

(١) تفسير ابن كثير (١/٩٠).

(٢) تفسير الطبري (١/٢٦٨).

المبحث السابع

الجنة والنار

والنار ـ كما عرَّفها الجرجاني ـ: «جوهر لطيف محرق»(١). ونحن هنا بصدد الكلام عن النار التي أعدها اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ لأعدائه، ولمن عصاه وخالف أمره، وهي دار العقوبة في الآخرة، ودار الذُّل والهوان والعذاب، ويطلق عليها (جهنم)؛ لأنها أساس للنار. يقول القرطبي ـ نقلًا عن ابن عباس ـ:

«لكل شيءٍ أساسٌ، وأساسُ الدنيا مَكَّةُ... وأساس الجِنان جنَّةُ عَدْنٍ، وهي سرة الجنان ـ عليها أسست ـ، وأساسُ النار جهنم، وهي الدركة السابعة السفلى، عليها أسست الدركات»(٢). وإن جهنم اسمٌ لجميع النار(٣).

فالنار دركات سبعة؛ أي: طبقات ومنازل. وإنما قال: دركات، ولم يقل: درجات؛ لاستعمال العرب لكل ما تَسَافَل دَرْك، ولما تَعَالَى درج، فتقول: للجنة درج، وللنار درك(٤).

وقد وردت الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية في الكلام عن النار، وصفات أهلها، والعذاب فيها.

قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ۝٥٥ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٥٥ ـ ٥٦].

وأبطل القرطبيُّ رأي الزنادقة في قولهم: كيف يعذب جلدًا لم يَعْصِهِ؟ فقال:

«ليس الجلد بِمُعذَّبٍ ولا بمعاقب، وإنما الألم واقعٌ على النفوس؛ لأنها هي التي تحسُّ وتعرف، فتبديل الجلود زيادة في عذاب النفوس. يدل عليه قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾، وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧]؛ فالمقصود: تعذيب الأبدان، وإيلام الأرواح، ولو أراد الجلود لَقَالَ: لِيَذُقْنَ العذاب»(٥).

---

(١) التعريفات للجرجاني (٣٠٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٨٠/١).

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢٧٠/٢).

(٤) نفس المصدر (٢٦٠/٢).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٦٤/٥).

قال ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤].

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: «أي: اتقوا النار بتصديق النبي ﷺ، وطاعة اللّه ـ تَعَالَى ـ.... (والحجارة): هي حجارة الكبريت الأسود ـ عن ابن مسعود والفراء ـ، وخصت بذلك؛ لأنها تزيد على جميع الأحجار بخمسة أنواع من العذاب: سرعة الاتقاد، نتن الرائحة، كثرة الدخان، شدَّة الالتصاق بالأبدان، قوة حرِّها إذا حميت»(١).

وأورد القرطبي مجموعة من الأحاديث في وصف النار، والجنة، وأهلهما:

عن عِيَاضِ بن حِمَارٍ المُجاشعي، أن رسول اللّه ﷺ قال يومًا في خطبته: (وأهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مُقْسِطٌ مُتَصَدِّقٌ مُوَفَّقٌ، ورجلٌ رحيمٌ رقيقُ القلب لكُلِّ ذي قُرْبَى ومُسْلِمٍ، وعفيفٌ مُتعَفِّفٌ ذو عِيَالٍ. قال: وأهل النار خمسةٌ: الضعيف الذي لا زَبْرَ له، الذين هم فيكم تَبَعًا لا يبتغون أهلًا ولا مالًا، والخائن الذي لا يَخْفَى له طمعٌ وإن دَقَّ إلا خانه، ورجلٌ لا يُصبح ولا يمسي إلا وهو يخادعك عن أهلك ومالك). وذَكَرَ البُخل أو الكذب، والشِّنْظِير(٢) الفَحَّاش(٣).

وعن ابن عباس، قال: قال رسول اللّه ﷺ: (أهل الجنة: مَنْ مَلَأَ اللّه أُذنيهِ من ثَنَاءِ الناس خيرًا، وهو يسمع، وأهل النار: مَنْ مَلَأَ اللّه أذنيه من ثناء الناس شرًّا، وهو يسمع)(٤). وغيرها من الأحاديث.

● الجنة والنار باقيتان لا تفنيان:

اتفق أهل السُّنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، وأنهما لا تفنيان أبدًا.

يقول ابن تيمية: «وقد اتَّفق سلف الأمة، وأئمتها، وسائر أهل السنة، والجماعة على أن مِنَ المخلوقات ما لا يُعدم ولا يَفنى بالكلية، كالجنة، والنار، والعرش، وغير ذلك. ولم يَقُلْ بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين، كَجَهْم بن صفوان، ومن وافقه من المعتزلة، ونحوهم، وهذا قول باطل، يخالف كتاب اللّه وسنة رسوله وإجماع سلف الأمة وأئمتها»(٥).

ويُقرِّر القرطبيُّ هذا القول، وذلك عند تفسيره لقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَاقَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/١٦٣، ١٦٤) باختصار، وانظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/٣٠٧، ٣٠٨).

(٢) الشِّنْظِير: السيئ الخُلُق.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/١٩٧) برقم (٢٨٦٥)، وابن حبان في صحيحه (١٦/٤٩٠) برقم (٧٤٥٣)، (٢/٣٢٤) برقم (٦٥٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/٤٧٥) برقم (١١٠٤٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/١٤١٢) برقم (٤٢٢٤).

(٥) مجموع فتاوى، ابن تيمية (١٨/٣٠٧).

ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ﴾ [غافر: ٣٩].

فيقول: «أي: الاستقرار والخلود. ومراده بالدار الآخرة: الجنة والنار لأنهما، لا يفنيان»(١).

وتضافرت الأدلة من الكتاب والسُّنة في إثبات خلودها، من ذلك:

قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ١٦٨ـ ١٦٩].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٤ـ ٦٥].

وقوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧].

ومن السُّنة الدالة على أبدية الجنة والنار، وخلود أهلهما فيهما:

حديث عبدالله بن عمر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ، قال: إن رسول الله ﷺ قال: (يُدْخِلُ اللَّه أَهلَ الجنةِ الجنةَ، وَيُدْخِلُ أَهلَ النَّارِ النَّارَ، ثم يقوم مؤذنٌ بَيْنهم، فيقول: يا أهلَ الجنة لا مَوْتَ، ويا أهلَ النار لا مَوْتَ، كُلٌّ خَالدٌ فيما هو فيه)(٢).

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (يُؤْتَى بالموت يوم القيامة، فيوقف على الصراط، فيقال: يا أهل الجنة! فَيَطَّلِعُونَ خَائِفِينَ وَجِلِينَ أن يُخْرَجُوا من مكانهم الذي هم فيه، ثم يقال: يا أهل النار! فَيَطَّلِعُونَ مُستبشرين فَرِحِينَ أن يُخْرَجُوا من مكانهم الذي هم فيه، فيقال: هل تعرفون هذا؟ قالوا: نعم! هذا الموت. قال: فيؤمر به، فَيُذْبَحُ على الصِّراط، ثم يُقَال للفريقين كِلَاهُمَا: خلودٌ فيما تَجِدُون، لا مَوْتَ فيها أبدًا)(٣).

ويعلِّق القرطبي على أن هذه الأحاديث ـ مع صحتها ـ نصٌّ في خلود أهل الدارين فيها، لا إلى غاية، ولا إلى أمد، مقيمين على الدوام والسرمد، من غير موت، ولا حياة، ولا راحة، ولا نجاة(٤).

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٥/٢٠٦، ٢٠٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٨٩) برقم (٢٨٥٠)، وأحمد في مسنده (٢/١٣٠) برقم (٦١٣٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/٣٥٠) برقم (٣٨٦).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/١٤٤٧) برقم (٤٣٢٧)، وأحمد في مسنده (٢/٢٦١) برقم (٧٥٣٧).

(٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/٣٥٤، ٣٥٥).

وأبطل القرطبيُّ رأي القائل بأن النار تَفْنَى وتـزول، فقال: «فهو خارجٌ عن مقتضى المعقول، ومخالفٌ لما جاء به الرسول، وما أجمع عليه أهل السُّنة والأئمة العدول... وإنما تخلى جهنم ـ وهي الطبقة العليا التي فيها العصاة ـ من أهل التوحيد»[(١)].

وذكر القرطبي في تفسيره لقوله ـ تعالَى ـ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧]: «قيل لجابر بن عبدالله: إنكم يا أصحاب محمد تقولون: إن قومًا يخرجون من النار، والله ـ تعالَى ـ يقول: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾. فقال جابر: إنكم تجعلون العام خاصًّا، والخاص عامًّا، إنما هذا في الكفار خاصة، فقرأت الآية كلها من أولها إلى آخرها، فإذا هي في الكفار خاصة، و﴿مُّقِيمٌ﴾ معناه ثابتٌ، لا يزول، ولا يحول»[(٢)].

ويدلنا هذا النص ـ أيضًا ـ على أن القرطبي يؤكد عَدَمَ خروج الكفار من النار بحالٍ من الأحوال، لأنهم مقيمون مستمرون، ولا يزالون كذلك.

وذكر القرطبي في (التذكرة) إجماعَ أهل السُّنة على أن أهل النار مخلدون فيها، غير خارجين منها، كإبليس، وفرعون، وهامان، وقارون، وكل من كفر وتكبر وطغى؛ فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا. وقد وعدهم الله عذابًا أليمًا، فقال ﷻ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦]. وأجمع أهل السنة ـ أيضًا ـ على أنه لا يبقى فيها ولا يخلد إلا كافر جاحد[(٣)].

هذا ما قاله القرطبي في تقريره لمذهب أهل السُّنة في أبدية الجنة والنار ودوامهما، وخلود أهلهما فيهما، لا إلى غاية، ولا إلى أمد. ويقول القرطبي في ختام كلامه عن النار:

«تم كتاب النار بحمد الله العزيز الغفار ـ أعاذنا الله منها ـ بِمَنِّه وفضلِهِ وكَرَمِهِ، لا ربَّ سواه، ولا معبود إلا إياه، لا إله إلا هو العزيز الغفار، وحسبنا الله ونعم الوكيل»[(٤)].

* * *

(١) نفس المصدر (٢/٣٥٥).

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/٣٤٦).

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/٣٤٦).

(٤) نفس المصدر (٢/٣٥٧).

الخاتمة

أحمد اللّه عَجَّلَ، وأشكره على توفيقه لي في كتابة هذا البحث، وعلى عَوْنِهِ لي في إتمامه. وفي نهاية هذا البحث أرى لزامًا عليَّ أن أُسجِّل أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي كالآتي:

ـ وُلد الإمام القرطبي، ولم تُشِر المصادر ـ على وجه التحديد ـ إلى سنة ولادته، ونشأ بقرطبة، وكان يعيش في أسرة متواضعة بسيطة عادية، فأبوه كان من طبقة العمال الكادحين، يشتغل بالزراعة، أما هو فكان يسعى، ويدأب، وينقل التراب والآجر مع أقرانه إلى أصحاب صناعة الخزف، اتفق الذين ترجموا له على أن وفاته كانت في (منية بني خصيب) من صعيد مصر، وذلك في سنة (٦٧١هـ).

ـ خرج القرطبي من قرطبة بعد سقوطها في أيدي المسيحيين سنة (٦٣٣هـ)، وتوجه مع كثير من المسلمين إلى إشبيلية، وبعد مدة غادر الأندلس كلها، قاصدًا مصر، وتنقل الإمام القرطبي داخل المدن المصرية، من بينها: الإسكندرية، الفيوم، المنصورة، القاهرة، منية بني خصيب.

ـ يذهب القرطبيُّ إلى عدم حرمة علم الكلام، وجواز استخدام مصطلحاته إنْ دلَّ عليها القرآن والسنة، وقد استعمل رَحِمَهُ ٱللَّهُ تلك الاصطلاحات الكلامية في بعض مؤلفاته ـ مثل ما ذكرناه من قبل ـ.

ـ يعتمد القرطبي على العقل في استنباط ما يحتويه القرآن والسنة من الأدلة العقلية، واعتبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ العقل والنقل من مسالك الأدلة، ويرىٰ أن مهمة العقل التعرُّف على الأمور. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإن للشرع إذا جاء أَنْ يحكم بما شاء، وإن العقل لا يحكم بوجوبٍ ولا غيره؛ وإنما حظه تعرف الأمور على ما هي عليه».

ـ يُجيز القرطبيُّ التأويلَ فيما لا يتعلق بالغيبيات، ويذهب إلى أن الإنسان لا يكون راسخًا في العلم إلا أن يكون عالمًا بالتأويل؛ لأنه يرى أن مسألة التأويل مسألةٌ اجتهادية، لذلك يرى رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الدليل إذا عارضه قطعي ـ كظهور تشبيه الخالق بالمخلوق ـ؛ فليس بدليل، فلا بد حينئذ من أن يحتاج له إلى دليلٍ آخر، فهذا أصلٌ مقرر عند كل من سلك مسلك التأويل في صفات الباريء، وإن تتفاوت درجاتهم.

ـ يذهب الإمام القرطبي إلى عدم وجوب النظر في معرفة اللّه ـ تَعَالَىٰ ـ؛ لأنه يرى أن العقل

الذي أعدَّه اللّٰه ـ تَعَالَى ـ ليبني عليه الشرع والتكليف، هو العقل الفطري الصريح الذي لا النباس فيه، وهو الذي كان حاصلًا للأمم التي بعث اللّٰه ـ تَعَالَى ـ فيها رُسُله، وأنزل فيها كتبه، وهو الذي كان حاصلًا للصحابة، وَمَنْ بعدهم من السلف. فهذا هو العقل الذي يسوغ أن يكون أصلًا للسمع، لأن ما أثبته قطعًا فهو حق؛ ولأن اشتراط النظر على طريقتهم يلزم الحكم بعدم صحة إيمان أكثر المسلمين ـ كما ذكرنا كلام الإمام القرطبي من قبل ـ.

ـ يرى جمهور السلف أن المراد بالفطرة في قوله ـ تَعَالَى ـ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾: هو الإسلام والتوحيد. فاللّٰه ـ سبحانه وتعالى ـ يقرر في كتابه العزيز بأن توحيده ﷻ فطرة في الإنسان فَطَرَ اللّٰه الناس عليها. وقد زاد النبي ﷺ هذا المعنى تأكيدًا في قوله: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه، أو يُنصِّرانه).

خلافًا لما ذهب إليه القرطبي، أن الفطرة: الخلقة، والفاطر: الخالق الخلقة. قوله في ذلك: «ويستحيل أن تكون الفطرة المذكورة: الإسلام ـ كما قال ابن شهاب ـ، لأن الإسلام والإيمان: قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح. وهذا معدوم من الطفل، لا يجهل ذلك ذو عقل».

ـ وقد سلك الإمام القرطبيُّ في الاستدلال على وجود اللّٰه طريقين: الأول: الفطرة والميثاق المعقود بين بني آدم وبارئهم. والثاني: النظر والاستدلال بالآيات.

وقد سبقه ابن رشد إلى هذه المعاني الأخيرة في كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة»، فسلك في الاستدلال على وجود اللّٰه ـ سبحانه وتعالى ـ مسلك القرآن الكريم في ذلك، كما يتجلى في اعتماده على دليلين: دليل الخلق والاختراع أو السببية، ودليل العناية أو الغائية.

ومن أدل دليل على وجود اللّٰه ﷻ ـ كما ذكره القرطبي في تفسيره ـ: اختلاف ألوان صورة الإنسان من البياض والسواد، وكذلك اختلاف اللغات المستخدمة لدى الناس، كاللغة العربية، والعجمية، والتركية، والرومية، وغيرها. فليست هذه الأشياء من فعل المخلوق، فمن هـذا الاعتراف بالضَّعْفِ على فعل ذلك كله، عُلم أن هناك فاعلًا مُدبِّرًا لهذه الأشياء، وهو اللّٰه ـ سبحانه وتعالى ـ.

ـ طريقة القرطبي في توحيد الأسماء والصفات ـ كطريقة السلف وأهل السنة ـ على الإثبات مع التنزيه، ذلك أنه يُثبت ما دَلَّ عليه صريح الكتاب، وصحيح السنة من أسماء اللّٰه وصفاته على ما يليق بجلاله، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، وهذا ما قرره السلف.

ولكنْ نجده في بعض مواضع يُخالف علماء السلف، فيرى وجوب تأويل النقل الذي يتعارض ظاهره مع العقل بالتأويلات اللائقة به، وفي ذلك يقول في مسألة الاستواء عند تفسيره لقوله ـ تعَالَى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]:

«وقد جمع في هذه الآية بين ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، وبين ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، والأخذ بالظاهرين تناقض، فدل على أنه لا بُدَّ من التأويل، والإعراض عن التأويل اعترافٌ بالتناقض».

ولذلك سلك الإمام القرطبيُّ في معظم الصفات مسلك الأشاعرة ـ وخاصة المتأخرين ـ، فيؤول الصفات، وذلك أنه أكد كلامه كثيرًا ـ في دراسته للعقيدة ـ بذكر أقوال أئمة الأشاعرة؛ كالجويني، والغزالي، والباقلاني، والرازي، وابن عطية، وغيرهم. فسلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسلك أهل التأويل في إثبات الصفات.

وعلى هذا خالف القرطبيُّ مذهبَ السلف، وذلك أنهم لا يقولون بالتأويل؛ لأنهم يرون أن التأويل يمهد الطريق لكل مَنْ يريد هَدْمَ الدين، وإبطال نصوصه، وتعطيل أحكامه.

ـ يثبت الإمام القرطبي أسماء، وهي ليست من الأسماء الحسنى؛ منها:

ذو الجلال والإكرام، الصبور، الغافر، الساتر، الستار، رمضان، القاضي، الكاتب، الكاشف، الحنان، المغيث، الغياث، المستجيب، آمين، الوالي، الواقي، الناصر، الحفي، المبارك، فالق الإصباح والنوى، المخرج، وغير ذلك.

ـ يرى الإمام القرطبي أن الإيمان والإسلام متغايران؛ فيفرق بينهما. ويدل على ذلك قولُهُ في تعريفه للإسلام:

«والإسلام في كلام العرب: الخضوع والانقياد للمستسلم. وليس كُلُّ إسلام إيمانًا، وكلُّ إيمان إسلامٌ؛ لأن من آمن بالله فقد استسلم، وانقاد لله. وليس كُلُّ من أسلم آمن بالله؛ لأنه قد يتكلم فزعًا من السيف، ولا يكون ذلك إيمانًا».

ـ يقرر القرطبي أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ فاعل، مختار؛ يتصرف في ملكه كيف يشاء بمقتضى مشيئته وحكمته. ويدل على ذلك قوله:

«والأفعال كلها خيرها وشرها، في إيمانها وكفرها، طاعتها وعصيانها ـ خالقها هو الله لا شريك له في خلقه، ولا في خلق شيء غيرها، ولكن الشر لا يُنسب إليه ذكرًا، وإن كان موجودًا

منه خلقًا، أدبًا أُدبنا به، وتحميدًا عُلِّمناه.

فكل أفعاله ـ سبحانه ـ كائنة ما كانت خيرٌ لا شرَّ فيها، وعدلٌ لا ظلم فيها، لأنه حَكَمٌ عَدْل، يضع كُلَّ شيءٍ في موضعه الذي يناسبه، وتقتضيه الحكمة والعدل، وأنه لا يُسأل عما يفعل، وعما يخلقه، وعما يشاء وجوده أو عدمه، وفي هذا قال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]».

ويعتبر القرطبي هذا المنهج ـ الوسط بين الجبرية والقدرية ـ منشأ لنظرية الكسب المعروفة لدى الأشعرية.

ـ يرى الإمام القرطبي النبوة في بعض النساء، ويثبتها لمريم. يقول في ذلك: «إن مريم أفضل من جميع نساء العالم، مِنْ حواء إلى آخر امرأة تقوم عليها الساعة، فإن الملائكة قد بلغتها الوحي عن اللَّه ﷻ بالتكليف، والإخبار، والبشارة كما بلغت سائر الأنبياء، فهي إذًا نبية».

وهذا مخالفٌ لمذهب الجمهور، القائلين بنبوة الرجال دون النساء.

وأخيرًا: أُوصي نفسي وإخواني الباحثين، وجميع المسلمين بلزوم منهج القرآن والسُّنة النبوية في الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية، وردُّ الشبهات التي يثيرها أعداء الإسلام، فأدلة القرآن غنية باستدلالاتها وحججها وبراهينها، مستغنية عَمَّا سواها من الأدلة، وغيرُها مفتقرٌ إليها.

وأسألُ اللَّه ـ تَعَالَى ـ أن يرزقنا اتِّباع كتابِهِ وسُنة نبيِّهِ ﷺ، اتباعًا سليمًا نقيًّا، وأن يجنبنا الزَّلل ومزالق الأهواء، وأن يَغْفِرَ لي ولوالديَّ ولجميع المسلمين، إنه سميعٌ مجيب، وآخر دعوانا: أن الحمد للَّه رَبِّ العالمين.

* * *

الفهارس العامة

وفيها خمسة فهارس:

- **الأول: فهرس الآيات القرآنية.**
- **الثاني: فهرس الأحاديث النبوية.**
- **الثالث: فهرس الأعلام.**
- **الرابع: فهرس المصادر والمراجع.**
- **الخامس: فهرس الموضوعات.**

فهرس الآيات القرآنية[1]

حرف الألف

(١) رتبت هذه الآيات القرآنية على حروف الهجاء، وروعي الاقتصار على مطلع الآيات ومحل الشاهد حسب وروده في الكتاب.

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الذال

حرف الراء

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الواو

حرف الهاء

حرف الياء

* * *

فهرس الأحاديث النبوية[1]

حرف الألف

(١) رتبت هذه الأحاديث على حروف الهجاء، وروعي الاقتصار على مطلع الحديث ومحل الشاهد حسب وروده في الكتاب.

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الراء

حرف السين

حرف العين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

★ ★ ★

فهرس الأعلام[1]

- الإسم	- الصفحة

حرف الألف

(١) هذا الفهرس لأهم الأعلام المترجم لها في الرسالة.

حرف الميم

حرف النون

حرف الياء

★ ★ ★

فهرس المصادر والمراجع[1]

- القرآن الكريم.

- المعجم المفهرس للألفاظ القرآن

وضعه: محمد فؤاد عبدالباقي، در الحديث، القاهرة (ط١) (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م).

- أبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ)،

طبقات الفقهاء، دار القلم، بيروت، تحقيق: خليل الميس.

- أبو الفضل أحمد بن محمد بن علي (٧٧٤هـ)،

الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد ـ الهند ـ (ط ٢) (١٩٧٢م)، تحقيق: د/ محمد عبدالمعيد خان.

- أبو القاسم الأصبهاني (ت٥٣٥هـ)،

الحجة في بيان المحجة، دار الراية بالرياض (ط١) (١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م)، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي ومحمد بن محمود أبو رحيم.

- أبو بكر الهيثمي (٨٠٧هـ):

* موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، تحقيق: محمد عبدالرزاق حمزة.

* مجمع الزائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت (١٤٠٧هـ).

- أبو حنيفة (١٥٠هـ)

الفقه الكبير، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية (١٣٤٢هـ)، حيدر آباد.

- أبو داود السجستاني الأزدي (٢٧٥هـ)

سنن أبي داود، دار الفكر، بدون تاريخ، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد.

(١) رتبت هذه المصادر والمراجع على حسب أسماء المؤلفين وشهرتهم.

- أبو سعد عبدالرحمن النيسابوري (٤٧٨هـ)

الغنيمة في أصول الدين، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت (ط١) (١٩٨٧م)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.

- أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)

الإيمان، دار الأرقم (ط٢) (١٤٠٥هـ)، الكويت.

- أبو يعلى الموصلي (ت٣٠٧هـ)

مسند أبي يعلى، دار المأمون للتراث، دمشق (ط١) (١٩٨٤م)، تحقيق: حسين سليم أسد.

- الآجري (ت ٣٧٠هـ)

الشريعة، دار الكتب العلمية (ط١) (١٤١٠هـ)، تحقيق: علي محمد البحاوي.

- أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)

مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة مصر، بدون تاريخ.

- الأزهري (٣٧٠هـ)

تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دار القومية العربية، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، محمد علي النجار.

- الأشعري (ت ٣٢٤هـ):

* الإبانة عن أصول الديانة، دار الأنصار، القاهرة (ط١) (١٣٩٧هـ)، تحقيق: د/ فوقية حسين محمود.

* رسالة إلى أهل الثغر، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ، بدون تاريخ، تحقيق: د/ محمد السيد الجليند.

* مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، دار إحياء التراث العربي، بيروت (ط١) بدون تاريخ، تحقيق: هلموت ريتر.

- الألوسي (ت١٢٧٠هـ)

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت،

بدون تاريخ.

ـ الإيجي (ت ٧٥٦هـ)،

كتاب المواقف، دار الجيل، بيروت (ط١) (١٩٩٧م)، تحقيق: د/ عبدالرحمن عميرة.

ـ ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)

الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد، الرياض (ط١) (١٤٠٩هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

ـ (ابن الآبار)،

تكملة الصلة، طبع القاهرة (١٩٥٦م).

ـ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)،

غريب الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٩٨٥م)، تحقيق: د/ عبدالمعطي قلعجي.

ـ (ابن الخطيب)،

الإحاطة في أخبار غرناطة، مصر (١٩٥٦م).

ـ ابن السبكي (ت ٧٧١هـ)

طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة والنشر والإعلان، جيزة (٢/١٩٩٢م)، تحقيق: د/ عبدالفتاح محمد الحلو، د/ محمود محمد الطناحي.

ـ ابن الفورك (ت ٤٠٦هـ)

مشكل الحديث وبيانه، عالم الكتب، بيروت (ط٨) (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، تحقيق: موسى محمد علي.

ـ ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ):

* إجماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٩٨٤م).

* إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت (١٩٧٣م)، تحقيق: طه عبدالرءوف سعد.

* بدائع الفوائد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة (ط١) (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م)، تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا، عادل عبدالحميد العدوي، أشرف أحمد.

* الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء، دار الكتب العلمية، بيروت (١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م).

* زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط١٤) (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبدالقادر الأرناؤوط.

* شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار الفكر، بيروت (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م)، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي.

* الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: د/ علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض (ط٣) (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م). ومختصره لمحمد بن الموصلي (ط١) (١٤٠٥هـ) دار الكتب العلمية.

* مدارج السالين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتاب العربي، بيروت (ط٢) (١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م)، تحقيق: محمد حامد الفقي.

ـ ابن المبارك (ت ١٨١هـ)،

الزهد ويليه الرقاق، دار الكتب العلمية، بيروت بدون تاريخ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

ـ ابن النديم (ت ٣٨٥هـ)

الفهرست، دار المعرفة، بيروت (١٩٧٨م).

ـ ابن الوزير اليمني (ت ٨٤٠هـ)

ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

ـ ابن بطة (ت ٣٨٧هـ)

الإبانة عن شريعة الفرق الناجية، دار الراية بالرياض (ط١) (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م)، تحقيق: رضا بن نعسان معطي.

- ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ):

* اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة (ط٢) (١٣٦٩هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي.

* درء تعارض العقل والنقل، (١٤٠٢هـ)، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم.

* الردّ على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

* رسالة الإرادة والأمر، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

* شرح العقيدة الأصفهانية، دار الكتب الإسلامية، بدون تاريخ، تقديم: حسنين محمد مخلوف.

* كتاب التوحيد، دار القبلة للثقافة الإسلامية (ط٣) (١٤٠٧هـ)، تحقيق: د/ محمد السيد الجليند.

* مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصيمي النجدي الحنبلي، وابنه محمد.

* منهاج السنة النبوية، مؤسسة قرطبة (ط١) (١٤٠٦هـ)، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم.

* النبوات، المطبعة السلفية، القاهرة (١٣٨٦هـ).

- ابن حبان (ت ٣٥٤هـ)

مؤسسة الرسالة، بيروت (ط٢) (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

- (ابن حجر آل أبو طامي)

العقائد السلفية، بيروت (ط١) (١٩٧٠م).

- (ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ):

*تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت (ط١) (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

*فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت (١٣٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب.

* لسان الميزان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت (ط٣) (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند.

- ابن حجر الهيثمي (ت ٩٧٣هـ)

الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط١) (١٩٩٧م)، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله التركي، كامل محمد الخراط.

- ابن حزم (ت ٥٤٨هـ)

الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرةن بدون تاريخ.

- ابن خزيمة (ت ٣١١هـ)

كتاب التوحيد، دار ابن الرشد، الرياض (ط ١) (١٤٠٨هـ)، تحقيق، د/ عبدالعزيز الشهوان.

- ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ):

* تاريخ بن خلدون، دار الكتاب اللبناني (ط ٣) (١٩٦٧م).

*مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت (ط ٥) (١٩٨٤م).

- ابن رشد (ت ٥٩٥هـ)

الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، المكتبة المحمودية بالقاهرة (ط ٣) (١٩٦٨م)، تحقيق: مصطفى عبدالجواد عمران.

- (ابن رشيد الفهري)

ملء العيبة، الشركة التونيسية (ط١) (١٣٠١هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة.

- ابن سينا (ت ٤٢٨هـ):

* الإرشادات والتنبيهات، دار المعارف، القاهرة (ط٣) (١٩٨٣م)، تحقيق: د/ سليمان دنيا.

* رسالة في أضحوية في أمر المعاد، تحقيق: د/ سليمان دنيا، القاهرة (١٩٤٩م).

- (ابن شاكر الكتبي)

عيون التواريخ، وزارة الثقافة، العراق، بدون تاريخ، تحقيق: نبيلة عبدالمنعم، فيصل السامري.

- (ابن طفيل)

أسرار الحكمة المشرقية، مكتبة الخانجي بالقاهرة (١٩٠٩م).

- ابن عبدالبر (ت ٤٦٣هـ)

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب (١٣٨٧هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكر.

- ابن عساكر (ت٥٧١هـ)

تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت (ط٣) (١٤٠٤هـ).

- (ابن فارس)

معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت (١٩٩١م)، تحقيق: عبدالسلام هارون.

- (ابن فرحون)

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

- ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ):

*إثبات صفة العلو، الدار السلفية، الكويت (ط١) (١٤٠٦هـ)، تحقيق: بدر عبدالله البدر.

* ذم التأويل، الدار السلفية، الكويت (ط١) (١٤٠٦هـ)، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر.

* لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، الدار السلفية، الكويت (ط١) (١٤٠٦هـ)، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر.

- ابن كثير (ت ٧٧٤هـ):

* تفسير القرآن العظيم، دار المعارف، بيروت (ط٢) (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م). تقديم: د/ يوسف عبدالرحمن المرعشلي.

* البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت. بدون تاريخ.

- ابن ماجه (ت ٢٧٥هـ)

سنن ابن ماجه، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

- ابن منده (ت ٣٩٥هـ)

الإيمان، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط٢) (١٤٠٦هـ)، تحقيق: د/ علي بن محمد بن ناصر الفقيهي.

- ابن منظور (ت ٧١١هـ)

لسان العرب، دار صدر، بيروت (ط١)، (بدون تاريخ.

- الباقلاني (ت ٤٠٣هـ):

* الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، عالم الكتب، بيروت (ط١) (١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.

* تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت (ط) (١٩٨٧م)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.

- البخاري (ت ٢٥٦هـ):

*الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت (ط٣) (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، تحقيق: د/ مصطفى ديب البغا.

* خلق أفعال العباد، ضمن عقائد السلف، نشر: د/ علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي، منشأة المعارف بالإسكندرية (١٩٧١م).

- (بروكلمان)

تاريخ الأدب العربي، دار المعارف مصر (ط١)، بدون تاريخ، ترجمة: عبدالحليم النجار.

- البغوي (ت ٥١٦هـ):

* معالم التنزيل، دار المعرفة، بيروت (ط١) (١٤٠٦هـ)، تحقيق: خالد العك ومردان سوار.

* شرح السنة، المكتب الإسلامي (١٩٧١م)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

- (البياضي)

، إشارات المرام من عبارات الإمام، (ط/ الحلبي بالقاهرة) (١٩٤٩م).

- البيهقي (ت ٤٥٨هـ):

*الأسماء والصفات، المكتبة الأزهرية للتراث (ط١) (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)ن تقديم: محمد زاهد الحسن الكوثري.

* سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، تحقيق، محمد عبدالقادر عطا.

- الترمذي (ت ٢٧٩هـ)،

سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ، تحقيقك أحمد محمد شاكر وآخرون.

- الجرجاني (ت ٨١٦هـ)

التعريفات، دار الريان للتراث، القاهرة، بدون تاريخ.

- (جودت الركابي)

في الأدب الأندلسي، دار المعارف بمصر (١٩٦٠م).

- الجويني (ت ٤٧٨هـ):

* الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، مكتبة الخانجي، القاهرة (١٩٥٠م).

* الشامل في أصول الدين، منشأة المعارف، الإسكندرية (١٩٦٩م)، تحقيق: د/ علي سامي النشار ورفاقه.

* العقيدة النظامية، مكتبة الكليات الأزهرية (ط١) (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا.

* لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة، عالم الكتب، بيروت (ط٢) (١٩٨٧م)، تحقيق: د/ فوقية حسين محمود.

- الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ):

ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، دار الكندي، دار الفكر، بيروت (ط٢) (١٣٩٨هـ)، تحقيق: حسين القوتلي.

- (الحميري):

صفة جزيرة الأندلس، منتخب من كتاب (الروض المعطار في خبر الأقطار) نشره الأستاذ ليفي بروفنسال، القاهرة (١٩٣٧م).

- حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ):

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م).

- الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ):

تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت. بدون تاريخ.

- الخياط المعتزلي (ت ٢٩٠هـ):

الإنتصار والرد على ابن الروندي، مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٥م).

- (الداودي):

طبقات المفسرين، تحقيق علي محمد عمر، مطبعة الاستقلال، مصر (١٣٩٢هـ).

- الديلمي (ت ٥٠٩هـ):

الفردوس بمأثور الخطاب، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٩٨٦م) تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول.

- الذهبي (ت ٧٤٨هـ):

* تذكرة الحفاظ، دار الصميعي، الرياض (ط١) (١٤١٥هـ)، تحقيق: حمدي عبدالمجيد إسماعيل السلفي.

* سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط٩) (١٤١٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي. طبقات المحدثين، دار الفرقان، عمان ـ الأردن (ط١)

(١٤٠٤هـ)، تحقيق: د/ همام عبدالرحيم سعيد.

* العبر في خبر من غبر، مطبعة حكومة الكويت، الكويت (ط٢) (١٩٤٨م). تحقيق: د/ صلاح الدين المنجد.

* العلو للعلي الغفار، مكتبة أضواء السلف، الرياض (ط١) (١٩٩٥م)، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبدالمقصود.

* ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٩٩٥م)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود.

* ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٩٩٥م)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود.

- الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)

المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة بيروت، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

- (الزبيدي):

تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، بيروت (١٩٦٦م).

- الزجاج (ت ٣١١هـ)

معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب (ط ١) (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

- الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.

- (السخاوي)

المتكلمون في الرجال، ضمن (أربع رسائل في علوم الحديث)، مكتبة الرشد (ط٥) (١٤٠٤هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

- السفـــاريني (ت ١١٨٨هـ)، لوامع الأنوار البهية، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ.

- السيوطي (ت ٩١١هـ):

* حسن المحاضرة، دار إحياء الكتب العربية، مصر (ط ١) (١٣٨٧هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

* شرح الصدور، مؤسسة الإيمان، بيروت (ط٣) (١٤٠٧هـ).

* طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط ١) (١٤٠٣هـ).

* طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان (ط١) (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

- (سعد الدين التفتازاني)

شرح العقائد النسفية، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، تحقيق: كلود سلامة. بدون تاريخ.

- (سليمان البغدادي)

مطلع الاعتقاد في معرفة المبدأ والمعاد، جمعية التاريخ التركية، أنقرة (١٣٨١هـ).

- الأسفراييني (ت ٤٧١هـ)

التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، عالم الكتب، بيروت (ط١) (١٩٨٣م)، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

- الشعراني (ت ٩٧٣هـ)

مختصر تذكرة القرطبي، عيسى الباب الحلبي، مصر، بدون تاريخ.

- الشنقيطي (ت ١٣٩٢هـ)

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، طبعة دار الإفتاء بالرياض (١٤٠٣هـ).

- الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ):

* الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت (١٤٠٤هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

* نهاية الإقدام، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (٤٧٩ـ ٥٤٨هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة بدون تاريخ، حرره وصحّحه: الفرد جيوم.

- الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ):

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

- طاش كبرى زاده (ت ٩٦٧هـ):

مفتاح السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٤٠٥هـ).

- الطبري (ت ٣١٠هـ):

*جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر (١٤٠٨هـ).

* صريح السنة، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت (ط١) (١٤٠٥هـ)، تحقيق: بدر يوسف المعتوق.

- الطيالسي (ت ٢٠٤هـ)

مسند أبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

- عبدالحي العكري (ت ١٠٨٩هـ):

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت.

- (عبدالعظيم الزرقاني):

مناهل العرفان، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م).

- عبدالقاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ):

*الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت (ط٢) (١٩٧٧م).

* أصول الدين، دار الآفاق الجديدة، بيروت (ط١) (١٤٠١هـ).

- عبدالله أحمد الحنبلي (ت ٦٤٣هـ):

الأحاديث المختارة، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة (ط١) (١٤١٠هـ)، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش.

- (عبدالوهاب خلاف):

قرطبة الإسلامية في القرن الخامس الهجري، الدار التونسية (١٤٠٤هـ).

- الغزالي (ت ٥٠٥هـ):

*إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بدون تاريخ.

* الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، (ط١) بدون تاريخ.

* تهافت الفلاسفة، دار المعارف، القاهرة (ط٧)، بدون تاريخ، تحقيق: د/ سليمان دنيا.

* قواعد العقائد، عالم الكتب، بيروت (ط٢) (١٩٨٥م)، تحقيق: موسى بن نصر.

* المقصد الأسني في شرح معاني أسماء اللّٰه الحسنى، الجفان والجابي، قبرص (ط١) (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، تحقيق: بسام عبدالوهاب الجابي.

* المنقذ من الضلال، دار ابن خلدون بالإسكندرية، بدون تاريخ، تحقيق: سعد كريم الفقي.

- الفارابي (ت ٣٣٩هـ):

* آراء أهل المدينة الفاضلة، مكتبة الحسين التجارية بالقاهرة (١٩٣٨م).

* السياسة المدنية، (ضمن مجموعة رسائل)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد (١٣٤٩هـ).

- فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ):

* مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

* اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٢هـ)، تحقيق: علي سامي النشار.

- (الفيومي المقرئ):

المصباح المنير (معجم عربي ـ عربي)، مكتبة لبنان (١٩٩٠م).

- القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ):

مسائل الإيمان، دار العاصمة بالرياض (ط١) (١٤١٠هـ)، تحقيق: سعود بن عبدالعزيز الخلف.

ـ القاضي البيضاوي عمر بن محمد بن (ت ٦٨٥هـ):

أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت، بدون تاريخ.

ـ القاضي عبدالجبار (ت ٤١٥هـ):

*شرح الأصول الخمسة، مكتبة وهبة (ط٣) (١٤١٦هـ)، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د/ عبدالكريم عثمان.

* فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة، الدار التونيسية للنشر، تونس (١٩٧٤م)، تحقيق: فؤاد سيد.

* متشابه القرآن، دار النصر للطباعة (١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م).

ـ القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ):

الشفاء دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ، تحقيق: علي محمد البيجاوي.

ـ قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ):

طبقات الشافعية، عالم الكتب، بيروت (ط١) (١٤٠٧هـ)، تحقيق: د/ الحافظ عبدالعليم خان.

ـ القرطبي (ت ٦٧١هـ):

*الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، دار التراث العربين القاهرة (١٩٨٠م)، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا.

* التذكار في أفضل الأذكار، دار ابن كثير دمشق ـ بيروت، (ط١) (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م)، تحقيق: يوسف علي بديوي.

* التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، دار ابن كثير دمشق ـ بيروت (ط١) (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م)، تحقيق: يوسف علي بديوي.

* الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية (ط٥) (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م).

* قمع الحرص بالزهد والقناعة، دار الصحابة للتراث بطنطا (ط١) (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، تحقيق: مجدي فتحي السيد.

- القفطي (ت ٥٩٨هـ):

حز الغلاصم في إفحام الخاصم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ـ لبنان (ط١) (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، تحقيق: عبدالله عمر البارودي.

- القنوجي (ت ١٣٠٧هـ):

أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٧٨م)، تحقيق: عبدالجبار زكار.

- الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ):

التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٠هـ).

- (الكليني):

الأصول من الكافي، دار الكتب الإسلامية بطهران (ط٣) (١٣٨٨هـ).

- الكندي (ت ٢٥٢هـ):

الرسائل الفلسفية، دار الفكر العربي (١٩٥٠م)، تحقيق: د/ أبو ريدة.

- اللالكائي (ت ٤١٨هـ):

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، دار طيبة، الرياض (١٤٠٢هـ)، تحقيق: د/ أحمد سعد حمدان.

- الماتريدي (ت ٣٣٣هـ):

كتاب التوحيد، دار الجامعات المصرية بالإسكندرية، بدون تاريخ، تحقيق: د/ فتح الله خليف.

- (المراكشي):

الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة للمراكشي، القسم الثاني، دار الثقافة بيروت (١٩٦٥م)، تحقيق: إحسان عباس.

- المقريزي (ت ٨٥٤هـ):

تجريد التوحيد المفيد، ضمن عقيدة الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة، تقديم عبدالله

حجاج، شركة السلام العالمية، بدون تاريخ.

- مالك بن أنس (١٧٩هـ):

موطأ الإمام مالك، دار إحياء التراث العربي، مصر، محمد فؤاد عبدالباقي.

- (محمد الرازي):

مختار الصّحاح، مكتبة لبنان، بيروت (١٩٩٣م).

- محمد الزرقاني (ت ١١٢٢هـ):

شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٤١١هـ).

- (محمد بن محمد مخلوف)

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٩هـ.

- (محمد جواد مغنية)

الشيعة والتشيع، دار الكتاب اللبناني، بدون تاريخ.

- (محمد رضا المظفر)

عقائد الإمامية، مطبعة دار النعمان بالنجف (ط٣).

- (محمد كردي علي):

الإسلام والحضارة العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر (ط٣) (١٩٦٨م)، القاهرة.

- مسلم (ت ٢٦١هـ):

صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

- موفق الدين السعدي (ت ٦٦٨هـ):

عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ، تحقيق: د/ نزار رضا.

- ياقوت الحموي (ت ٦٢٧هـ):

معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

الأبحاث والمؤلفات الحديثة:

- (د/ أحمد لطفي عبدالبديع):

الإسلام في أسبانيا، العدد الثاني من سلسلة المكتبة التاريخية، القاهرة (١٩٥٨م).

- (د/ السيد رزق أحمد الحجر):

الفلسفة الإسلامية ومكانها في التاريخ العام للفلسفة، دار الوفاء، القاهرة (ط٢) (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م).

- (جد/ حسن محمود الشافعي):

* الامدي وآراؤه الكلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة (ط١) (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).
* المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة (ط٢) (١٤١١هـ ـ ١٩٩١م).

- (د/ عاطف العراقي):

مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف، القاهرة (ط٤) (١٩٧٥م).

- (د/ عبدالفتاح أحمد فؤاد):

*ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، دار الوفاء لدنيا بالإسكندرية (٢٠٠١م).
* الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، دار الدعوة بالإسكندرية (١٩٩٧م.

- (د/ عوض اللّٰه حجازي):

مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام، دار الطباعة المحمدية، القاهرة (ط٢) (١٤٠١هـ).

- (د/ لوئي صارفي):

إعمال العقل، دار الفكر، دمشق ـ سوريا (ط١) (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م).

- (د/ محمد خليل هراس):

*ابن تيمية السلفي، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) (١٤٠٤هـ).
* شرح العقيدة الواسطية، الجامعة الإسلامية (ط٨)، بدون تاريخ.
- (الفلسفة الإسلامية وبناء الإنسان المعاصر)،

كتاب المؤتمر الدولي الثاني للفلسفة الإسلامية (١٩٩٧م)، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

الرسائل العلمية:

- (د/ القصبي محمود زلط):

القرطبي ومنهجه في التفسير، دار القلم، الكويت (١٤٠١هـ - ١٩٨١م). (رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير من كلية أصول الدين، قسم التفسير، جامعة الأزهر).

- (د/ محمد السيد الجليند):

الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م). (رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة الإسلامية من كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، جامعة القاهرة، عام (١٩٧٠م).

- (د/ محمد حسين الذهبي):

التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة (ط٤) (١٩٨٩م). (بحث مقدم للحصول على شهادة العالمية من درجات أستاذ في علوم القرآن والحديث بجامعة الأزهر سنة (١٩٤٦م).

- (د/ محمد عمارة):

الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، مصر (ط١) (١٩٨٩م). (رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة الإسلامية من كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، جامعة القاهرة، عام ١٩٧٥م).

* * *

فهرس الموضوعات

بحمد الله

تم الجمع والصف بمكتب الرضا للدعاية والإعلان

☎ ٠٢٢٤٢٨٨٢٩ . ٠٢٢٢٠٢٥٤(٠٨٢)، محمول: ٠١٠١٤٦٠٨٦١
١٥ ش امتداد رمسيس بجوار وزارة المالية ـ عمارات صف الضباط ـ مدينة نصر